

LES
QUAKERS EN AMÉRIQUE
au dix-septième siècle
et au début du dix-huitième

THÈSE
POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR
Pierre BRODIN
Agréé de l'Université

SAINT-AMAND (Cher)
Imprimerie Ch.-A. BÉDU

—
1935

LES QUAKERS EN AMÉRIQUE

**au dix-septième siècle
et au début du dix-huitième**



Digitized by the Internet Archive
in 2026

LES
QUAKERS EN AMÉRIQUE
au dix-septième siècle
et au début du dix-huitième

THÈSE
POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR
Pierre BRODIN
Agrégé de l'Université

SAINT-AMAND (Cher)
Imprimerie Ch.-A. BÉDU

1935

+ 37070



INTRODUCTION

On a souvent opposé le dix-septième siècle, *saeculum theologicum*, au dix-huitième, *saeculum politicum*. Les Quakers, célébrés en France par les philosophes de « l'âge de raison », et représentés par eux comme des sortes de déistes, appartiennent pourtant essentiellement à la première époque. Leur secte, née en Angleterre dans l'effervescence de la révolution puritaine, s'est développée dans le monde anglo-saxon sur un plan religieux et mystique. Il convient, toutefois, d'ajouter immédiatement que, plus que tous autres, ils ont mis l'accent sur l'*unité* de la vie chrétienne. D'autre part, ils sont de bonne heure partis à la conquête spirituelle de l'univers, obtenant, selon les lieux, des résultats divers. L'intérêt général de leur histoire réside, avant toute chose, dans leur attitude en face des différents problèmes pratiques de l'existence, — individuelle et collective —, et dans les réactions diverses du monde extérieur à l'égard de leurs principes et de leur application.

Une douzaine d'années après les débuts victorieux du mouvement en Angleterre, quelques pionniers partirent pour l'Amérique où s'offrait un champ d'expansion très vaste et très hétérogène. Les colonies anglaises de l'Amérique du Nord étaient réparties en plusieurs petits groupes d'établissements, éloignés les uns des autres, différant d'institutions religieuses et politiques, de vie sociale, de ressources économiques, et reliés entre eux et à la métropole par un lien relativement lâche. Les conditions de la propagation quaker devaient se révéler profondément différentes dans les communautés théocratiques de Nouvelle Angleterre et dans les plantations de tabac du Sud, au cadre nécessairement beaucoup moins rigide. L'histoire des Quakers en Amérique dans leur période d'expansion éclaire d'une façon remarquable la multiplicité des divergences locales de ce continent au dix-septième siècle.

La passion suprême des Quakers était le culte de leur « Lumière

Intérieure » et la pratique d'une conduite en accord avec la vision de leurs âmes. Cette croyance, qui débordait largement leur vie intérieure proprement dite, devait les confronter avec les autorités extérieures. Le problème des relations de l'Eglise et de l'Etat allait être posé immédiatement, aboutissant parfois, là où une Eglise intolérante s'identifiait avec l'Etat, à de graves conflits.

Pendant une vingtaine d'années, les Quakers bornèrent leurs efforts aux terres déjà conquises sur la nature et les Indiens. Puis, dans leur deuxième génération, l'occasion se présenta pour eux, à deux reprises, de tenter une expérience plus complète. Des territoires vierges ou pratiquement inhabités s'offrirent à la colonisation quaker. Une sorte d'Etat quaker s'établit en 1681 en Pennsylvanie et l'on put croire pendant quelque temps qu'une véritable « Société » fondée sur les principes de George Fox allait se développer en Amérique. Mais dans quelle mesure une doctrine religieuse, morale ou philosophique pouvait-elle modeler une société ? L'expérience, en tout cas, valait la peine d'être tentée.

D'un intérêt général toujours actuel, la doctrine pacifiste des « Amis » du genre humain devait être mise à l'épreuve dans le Nouveau Monde d'une façon plus complète que dans l'Ancien. Pendant soixante-dix ans, les Quakers de Pennsylvanie réussirent à maintenir la paix dans leur colonie. Leur attitude vis-à-vis des Indiens contribua dans une large mesure à ce résultat. Mais une paix permanente fondée sur le seul droit était-elle possible ? Le désarmement intégral n'était-il pas en opposition avec les intérêts de la population non-quaker, avec sa sécurité ?

Les Quakers américains posèrent également le problème de l'application d'une doctrine religieuse à des questions sociales et économiques. George Fox avait protesté contre l'« oppression des pauvres » et recommandé un système économique fondé sur le « juste prix » et le « juste profit ». Mais ce système n'allait-il pas devenir de plus en plus difficilement applicable à mesure que l'industrielle honnêteté des membres de la secte accroissait les profits des plus favorisés d'entre eux et que la vie économique devenait de plus en plus complexe ?

Une religion fondée sur un principe mystique se passe aisément d'éclaircissements extérieurs. Les Puritains de Nouvelle Angleterre avaient fondé Harvard College pour s'assurer contre l'ignorance théologique de leur postérité. Les Quakers qui supprimaient clergé et théologie ne risquaient-ils pas de négliger l'éducation de leurs enfants ? D'une façon générale, une religion peut-elle se développer et porter ses fruits si elle est isolée des grands courants de culture ?

La simple mention de ces différents problèmes suffit à montrer clairement l'intérêt de l'histoire du mouvement quaker américain dans sa période active. Il est aisé de donner un point de départ à cette période puisque les premiers missionnaires quakers débarquèrent en Amérique du Nord en 1656. Il est plus difficile par contre de la délimiter dans l'autre sens. De même qu'en Europe la date de 1700 n'est pas une coupure, le dix-septième siècle se prolongeant en réalité au moins jusqu'à l'avènement de la dynastie de Hanovre et à la mort de Louis XIV, de même le « moyen-âge » du Quakerisme ne commence pas avant le début du second quart du dix-huitième siècle. Jusqu'aux alentours de 1725, — un peu au-delà ou en deçà dans certaines parties d'Amérique, — le Quakerisme est une force d'expansion qui paraît destinée, par moments, à devenir un des facteurs prépondérants de l'histoire américaine. Après cette date, par contre, la secte, dont l'existence légale est reconnue presque partout, cesse de lutter et rétrécit ses vues : elle se cristallise, se paralyse, et se fige. C'est donc essentiellement entre 1656 et les environs de 1715-25 que cette histoire se déroule.

La première partie a pour objet principal de décrire le conflit des Quakers avec les Puritains de Nouvelle Angleterre. C'est en grande partie une lutte de doctrines, l'antagonisme entre une orthodoxie rigide à tendances calvinistes et une forme de religion plus souple et plus libérale. Les Quakers, d'abord écrasés par la loi, — sauf dans le tolérant Rhode-Island —, finiront, grâce à leurs tenaces et courageux efforts, par se faire reconnaître, à la fin du siècle, le droit d'exister. Dans l'histoire de l'introduction du libéralisme en Nouvelle Angleterre, les Quakers jouent un rôle de premier plan.

Le développement du mouvement quaker dans les colonies du Sud et dans le New-York, qui fait l'objet des deuxième et troisième parties, est moins fertile en incidents dramatiques, mais ses épisodes divers n'en apportent pas moins une intéressante contribution à l'histoire des relations de l'Eglise et de l'Etat dans cette partie du Nouveau Monde. Dans l'ensemble, la politique des colonies de plantation et de la Nouvelle Amsterdam fut relativement libérale, la répression plus rare et moins systématique, mais la tolérance, là aussi, dut parfois être conquise à force de persécutions.

Avec les quatrième et cinquième parties, nous entrons dans un domaine plus familier, sinon plus exactement connu : nous voyons en effet l'expérience quaker développée sur une plus grande échelle, en New-Jersey et en Pennsylvanie. Ses limitations aussi nous apparaissent plus nettement. La « Sainte Expérience » de colonisation et de gouvernement quakers est sans doute

l'événement capital de cette période de l'histoire américaine. Ses résultats ne furent peut-être pas égaux aux espérances qu'elle avait fait naître, mais il convient d'ajouter que, tout au cours de cette période, les établissements quakers, loin de constituer des républiques indépendantes, restèrent partie intégrante de l'Empire Britannique.

LIVRE PREMIER

Les Quakers
en Nouvelle-Angleterre

CHAPITRE PREMIER

Quakers et Puritains

SOURCES

A. ARCHIVES MANUSCRITES :

La plus riche collection de manuscrits quakers est celle de la Bibliothèque des Amis de l'Assemblée Annuelle de Londres (*London Yearly Meeting Friends Library*). Cette dernière a transporté ses assises en 1926 de Devonshire House, 12 Bishopsgate Street, que les Quakers avaient occupée sans interruption depuis 1666, à Friends' House, Euston Road, London N. W. 1. C'est là que sont conservés, entre autres archives des débuts du quakerisme, les *Swarthmore Manuscripts*, qui comprennent plus de quatorze cents lettres et autres écrits des Amis de la première génération.

B. SOURCES IMPRIMÉES :

La plupart sont indiquées dans l'ouvrage de Joseph Smith, *Descriptive Catalogue of Friends' Books* (2 vol., London, 1867 ; supplément, London, 1893). La *Bibliotheca Anti-Quakeriana : A Catalogue of Books Adverse to the Society of Friends* (London, 1873) du même auteur complète excellemment le premier ouvrage.

La *Theologicae vere Christianae Apologia* de Robert Barclay (Amsterdam, 1676), publiée en anglais (London, 1678) sous le titre *An Apology for the True Christian Divinity, as the same is held forth and preached by the People called in Scorne Quakers* est le premier exposé « théologique » consistant de la doctrine de Fox.

Joseph Besse a réuni dans son ouvrage, *A Collection of the Sufferings of the People called Quakers, from 1650 to 1689, taken from original Records and other authentic Accounts* (2 vol., London, 1753) un ensemble de témoignages très complet, absolument indispensable pour l'étude des persécutions quakers au XVII^e siècle.

Gerard Groese a, dans son *Historia Quakeriana* (Amsterdam, 1695), publiée en anglais sous le titre de *The General History of the Quakers* (London, 1696), esquissé le premier tableau d'ensemble de l'histoire des débuts du mouvement quaker. Son œuvre est documentée et intéressante, mais souvent incomplète et inexacte.

Le *Journal* de George Fox (London, 1694) est un document inégalable qui n'a été réellement connu et apprécié à sa juste valeur qu'après son édition par Norman Penney (Cambridge, 1911). L'édition dite « de Cambridge » est la première reproduction fidèle du manuscrit de Fox, et son intérêt est grandement accru par les nombreuses et savantes annotations du regretté *librarian* de la Société des Amis. Nous avons dû cependant nous référer également à d'autres éditions beaucoup moins complètes à tant d'autres égards, les premières pages du manuscrit, aujourd'hui perdues, et les additions d'authenticité douteuse ayant été omises dans l'édition de Cambridge. Il convient d'ajouter au *Journal* les *Doctrinal Works* (London, 1706). Philippe Naudé, calviniste français, a écrit une *Histoire abrégée de la naissance et des progrès du Kouakerisme avec celle de ses dogmes* (Cologne, 1692) extrêmement peu scientifique et impartiale qui est plutôt un pamphlet qu'une histoire. Norman Penney a publié deux recueils de documents d'une grande importance pour l'étude des origines du Quakerisme : *Extracts from the State Papers relating to Friends, 1654-1672* (London, 1913) ; et *The First Publishers of Truth (Early Records of the Introduction of Quakerism into England and Wales, London, 1907)*. William Sewel a été surnommé, non sans raison, « l'Eusèbe Quaker ». Son *History of the Rise, Increase, and Progress of the Christian People called Quakers* (London, 1722 ; nouvelle édition, Philadelphia, 2 vol. 1856) est la plus fidèle et la plus savante compilation du temps sur les débuts du mouvement quaker.

BIBLIOGRAPHIE

- William C. Braithwaite, *The Beginnings of Quakerism* (London and New-York, 1912.)
- *The Second Period of Quakerism* (London and New-York, 1919). Les deux meilleurs ouvrages sur les débuts du quakérisme.
- A. Neave Brayshaw, *The Personality of George Fox*, (London, 1918).
- *The Quakers, their Story and Message* (2^e édition, complètement remaniée, New-York, 1927). Du même auteur est l'article « Quakers » de l'*Encyclopaedia Britannica* (11th ed. vol. XI, Cambridge, 1910).
- Elizabeth B. Emmott, *A Short History of Quakerism* (London, 1923 Bon résumé de meilleurs ouvrages sur le mouvement quaker).
- C.-M. Evans, *Friends in the Seventeenth Century* (Philadelphia, 1885). Détaillé, mais peu scientifique.
- John Gough, *A History of the People called Quakers* (4 vol. Dublin 1879).
- Edward Grubb, *What is Quakerism ?* (London, 1917, trad. française Paris, 1920)

- *Quaker Thought and History* (London, 1925).
Amelia M. Gummere, *The Quakers in the Forum* (Philadelphia, 1910).
Thomas Hodgkin, *Life of George Fox* (3d ed., London, 1906).
Samuel M. Janney, *History of the Religious Society of Friends from its rise to the year 1828* (4 vol., Philadelphia, 1860).
Rufus M. Jones, *Studies in Mystical Religion* (London, 1909).
— *Quakerism in the American Colonies* (London, 1911).
— *Spiritual Reformers in the XVIth and XVIIth Centuries* (London, 1914).
— *George Fox, Seeker and Friend* (New-York and London, 1930).
Courte, mais intelligente et claire biographie de Fox.
W. Tallack, *George Fox, the Friends, and the Early Baptists* (London, 1868).
G.-M. Trevelyan, *England under the Stuarts* (London, 1904).
B.-F. Westcott, *Social Aspects of Christianity* (London, 1887).
C.-E. Whiting, *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660-1698* (London, 1931).
-

LE MOUVEMENT QUAKER. SES DÉBUTS EN ANGLETERRE

Lorsque, vers la fin du règne de Charles I^{er}, au milieu des troubles religieux, politiques et sociaux d'une longue guerre civile, George Fox et ses amis commencèrent à prêcher une « religion de l'esprit », ils n'avaient nullement l'intention d'ajouter un nouveau nom à la liste sans fin des sectes non-conformistes écloses dans le bouillonnement spirituel de la Révolution Puritaine (1). Le mouvement « quaker » (2), à l'origine, était un effort de simplification et de purification pour retrouver la Vérité perdue dans le Labyrinthe des discussions et des formules théologiques. William Penn, écrivant plus tard sur le Quakerisme, devait donner à son ouvrage le titre caractéristique de « *Primitive Christianity Revived* ». Il s'agissait bien en effet, de « ressusciter le christianisme primitif ».

« Au commencement était l'Esprit ». L'Esprit, inspiration et révélation divine, intelligence et volonté, sagesse et puissance d'amour, avait suffi à guider les premiers Chrétiens dont l'« Eglise » (*ecclesia*) était une réunion d'Inspirés. Par la suite, l'expansion du Christianisme, le besoin d'ordre dans l'Eglise, la nécessité de faire front à l'hérésie, certaines ambitions temporelles enfin, avaient amené une poussée cléricale et restreint le champ de la vie spirituelle. Au bout de plusieurs siècles de « cléricanisme » triomphant, Luther et Calvin avaient rétabli le principe des rapports directs de l'homme avec Dieu. Mais la Réforme n'avait

(1) THOMAS EDWARDS, dans sa *First and Second Part of Gangroena* (London, 3^e ed., 1646) ne catalogue pas moins de « 176 erreurs, hérésies, blasphèmes ». On trouvera un autre témoignage frappant sur le fourmillement de sectes de la période puritaine dans l'*Heresiographie* de Pagit (London, 1645). Fox insiste à plusieurs reprises sur le fait que « les Quakers ne sont pas une secte ». Voir, par exemple, le *Journal* (Cambridge ed.), I, p. 379.

(2) Le surnom de « quaker » ou « trembleur » a une origine légèrement équivoque qui prête à des interprétations diverses. Les partisans de Fox tremblaient-ils sous l'action du saint Esprit (BARCLAY, *Apology*, prop. II, section 8) ou exhortaient-ils leurs auditeurs à trembler au nom du Seigneur (Fox, *Journal* (Cambridge ed.), I, p. 4, SEWEL, *History*, I, p. 46) ? Il est probable que les deux interprétations, loin d'être inconciliables, sont également vraies. Quoiqu'il en soit, l'usage de l'épithète « quaker » se généralisera rapidement, à l'intérieur et à l'extérieur de la nouvelle secte.

pas été une complète victoire de la Religion de l'Esprit. Ses guides avaient jugé indispensable de remplacer par une autre autorité extérieure celle qu'ils venaient de renverser. Peu à peu, l'infaillibilité de la Bible était devenue un véritable dogme. Certains le ressentait comme un esclavage. Plusieurs groupes de mystiques aspiraient au « Dieu vivant » par delà la lettre de l'Écriture et l'interprétation des ministres. Le mouvement quaker s'efforça, canalisant ces tendances (1), de remonter vers la source du Christianisme et, notamment, vers l'idée du rapport direct et personnel de la conscience avec Dieu.

Le danger était de glisser vers l'anarchie des « *Extravagants* » ou « *Ranters* ». En fait, les individus et sectes anarchiques qu'en-globe ce terme causèrent de sérieux ennuis et un tort considérable aux Quakers. « Quelques-uns », dit Penn, « cessant de marcher dans l'humilité et la crainte de Dieu, s'exaltèrent outre mesure par le fait d'une trop abondante révélation. Au lieu de rester dans une humble dépendance de Celui qui avait ouvert leurs intelligences pour leur faire scruter les profondeurs de Sa parole, ils s'abandonnèrent à leur imagination qu'ils confondirent avec l'illumination divine, scandalisant, par des monstruosité, ceux qui gardaient la crainte de Dieu... Ces gens furent appelés « *Extravagants* » (*Ranters*) à cause de leurs pratiques et de leurs discours insensés. D'après eux, l'accomplissement des commandements du Christ les dispensait de toutes les obligations et de tous les devoirs imposés par la loi. Plusieurs tombèrent ainsi dans des pratiques grossières et excessives. » (2)

Il y eut des égarés, — bientôt désavoués ou réfutés — (3), à l'intérieur du mouvement, mais dans l'ensemble George Fox et ses disciples surent discipliner la masse de leurs adhérents sans culture. Fox était doué d'une intelligence vigoureuse, qui était parvenue à se soumettre, grâce à la clarté de ses convictions, aux règles de la dialectique, et le Quakerisme, tout en possédant des bases mystiques indéniables, ne fut jamais anarchique.

La vérité centrale à laquelle le fondateur du Quakerisme rallia, grâce au caractère dynamique de son mysticisme, les groupes de « chercheurs » anglais dont les âmes inassouvies ne pouvaient trouver l'apaisement dans les religions dominantes, — épisco-

(1) Le problème des origines du Quakerisme, qui dépasserait les cadres de cette étude, a été très savamment traité dans les ouvrages de RUFUS M. JONES et WILLIAM C. BRAITHWAITE indiqués dans notre bibliographie. WILLIAM TALLACK, étudiant un aspect intéressant de ce problème, a montré dans son étude sur *George Fox, the Friends, and the Early Baptists* (London, 1868), la dette doctrinale du fondateur du Quakerisme envers les premiers groupes de « *General Baptists* ». Voir également l'étude de Sir WILLIAMS J. COLLINS, « The General Baptists and the Friends », dans les *Transactions of the Baptist Historical Society*, vol. V (1916-17), pp. 65 et suivantes.

(2) Préface au *Journal* de George FOX (édition du bicentenaire), I, p. XXV.

(3) Voir, par exemple, la réfutation des *Ranters*, par ROBERT BARCLAY, dans son ouvrage *The Anarchy of the Ranters* (London, 1676).

pale, presbytérienne ou indépendante —, sa « découverte » féconde, — inconsciemment empruntée à ses prédécesseurs mystiques du xvi^e siècle et du début du xvii^e (1), fut le principe de la « Lumière Intérieure ». A cette « Semence divine » contenue dans chaque âme chrétienne était associée l'idée d'une relation vivante et personnelle avec Dieu, dans laquelle le Quaker croyait trouver la Révélation directe du Créateur. « Lorsque », dit Fox dans son Journal, « eut disparu mon espoir dans tous les hommes, lorsque je n'eus plus à ma portée aucune aide extérieure, lorsque je ne savais plus que faire, alors, oh alors, j'entendis une voix qui disait : « Il y en a un, et c'est même le Christ Jésus, qui peut te parler dans l'état où tu te trouves ». Quand j'eus entendu cela, mon cœur bondit de joie. » (2)

Fox insiste sur le caractère « direct » de sa Révélation, indépendante de ce qu'il a pu entendre ou lire, *même dans l'Ecriture* : « Ces choses, je ne les ai pas vues avec l'aide de l'homme, ni par la lettre, quoiqu'elles soient écrites dans la lettre ; je les ai vues dans la lumière du Seigneur Jésus-Christ par son pouvoir et son Esprit qui me furent communiqués sans intermédiaire, comme cela eut lieu pour les saints hommes de Dieu qui écrivirent la Sainte Bible. Pourtant je n'avais pas une légère estime pour les Saintes Ecritures : elles me furent très précieuses ; mais j'étais dans cet Esprit par lequel elles nous furent données et j'ai trouvé plus tard que ce que le Seigneur m'avait révélé était en accord avec elles. » (3)

De même, Dewsbury, un des premiers disciples de Fox, écrit : « Je témoigne, devant tous les fils des hommes, que ce n'est pas par la lettre des Ecritures, ni pour avoir entendu des hommes parler au nom de Dieu, que je suis parvenu à la connaissance de l'Ecriture et du repos éternel par l'inspiration de l'Esprit de Jésus-Christ » (4).

Edward Burrough, dans un ouvrage écrit en 1659, présente la même conviction : « Après notre longue recherche, le Seigneur nous apparut, et... par sa puissance, nous fit connaître et voir clairement que Dieu nous a donné, à chacun en particulier, une Lumière émanant de Lui-même, qui brille dans nos cœurs et nos consciences. » (5)

Robert Barclay, le théologien du mouvement quaker, dira,

(1) THOMAS MUNZER, un contemporain de Luther, paraît avoir été le premier mystique protestant à suggérer le principe de la Lumière Intérieure comme fondement d'un Christianisme réformé. Cf. RUFUS JONES, *George Fox*, p. 63.

(2) *Journal* (édition du bicentenaire), I, p. 11. Ce passage ne se trouve pas dans l'édition dite de Cambridge, les premières pages de l'original ayant été perdues.

(3) *Idem*, p. 36.

(4) *Works*, p. 54.

(5) Préface de *The Great Mistery* (London, 1659).

en 1676, la même chose, lorsqu'il résumera ainsi l'essence de l'enseignement de Fox : « A jamais gloire à Dieu qui nous a choisis comme ses prémices, en ce jour où il s'est levé pour plaider avec les nations et qui nous a en conséquence envoyés pour prêcher à tous l'Evangile éternel : Christ est près de tous, la *Lumière est en tous*, la Semence germe dans le cœur de tous, afin que les hommes puissent venir et appliquer leur entendement à la Lumière. » (1)

La Lumière ou Semence intérieure était donnée dans une certaine mesure à tous les hommes. Elle n'était pas limitée à un petit nombre d'élus. Le salut était-il donc inutile ? Non, car les Quakers savaient par expérience qu'on pouvait avoir la Lumière en soi et cependant marcher dans les ténèbres, comme ils avaient fait eux-mêmes avant leur conversion. Suivant l'heureuse expression d'un Quaker de notre temps, « les premiers Amis parlaient non seulement de la « Lumière intérieure », mais aussi de la « Semence répandue dans l'humanité » : c'est qu'ils percevaient la différence entre la Lumière diffuse du petit jour et l'éclat du plein soleil, entre la semence avec ses possibilités endormies et la magnifique beauté de la fleur épanouie » (2). L'Expiation devenait ainsi, au lieu d'une opération faite en dehors de Dieu, une Réconciliation de l'homme avec Lui, une conquête intérieure, un dessillement de sa conscience (3).

Ce point de vue était très éloigné de l'hérésie proprement dite, mais il ne mettait pas l'accent sur les mêmes vérités que les autres points de vue chrétiens. De même en ce qui concerne la Bible. Nous avons vu plus haut les cas que Fox faisait de l'Ecriture. Cependant, les premiers Quakers n'appelaient pas la Bible « la parole de Dieu », parce que, pour eux, « la Parole c'était le Logos ou l'Esprit divin qui parlait directement à l'âme de l'homme et qui avait inspiré les Ecritures. Ils se refusaient à reconnaître la Bible comme autorité suprême, car ils étaient convaincus qu'on ne peut comprendre les Ecritures ni en faire bon usage tant que l'âme n'est pas éclairée par ce même Esprit (4) ».

La plupart d'entre eux, surtout dans la première génération, n'étaient pas des théologiens et n'admettaient pas les formules des « Livres de Prières » qu'ils considéraient comme d'impurs produits de la spéculation intellectuelle. Ils se refusaient à employer

(1) *Apology*, proposition VI, « Universal and Saving Light » (L'Universelle Lumière qui sauve) § 24.

(2) EDWARD GRUBB, *What is Quakerism ?* (trad. française, Paris, 1920), p. 40.

(3) Cette conception du Salut, plus optimiste que celle des Calvinistes de Genève et de la plus grande partie des Puritains anglais, s'apparentait directement à celle d'Henry Nicholas et des Familistes, ces ancêtres spirituels, — par bien des traits —, des Quakers.

(4) EDWARD GRUBB, *What is Quakerism ?* p. 41. Cf. *Journal de Fox* (Cambridge édition), I, pp. 46, 181, 282, 305 ; II, pp. 98, 180, 224.

l'expression de « Trinité en Trois Personnes » : « Où l'Apôtre nous parle-t-il de trois personnes ? Il ne nous dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit. (1) »

Dès le début, les « Enfants de la Lumière » (*Children of the Light*) se distinguèrent avant tout non par leur savante métaphysique, mais par la mise au point de l'effort moral. Tandis que Bunyan voulait être sauvé de l'enfer, Fox voulait être sauvé du péché. Pour lui, la rectitude des croyances était chose relativement secondaire. Ce qui importait, c'était la Lumière Intérieure, l'expérience interne, sur laquelle il s'agissait de régler sa ligne de conduite. William Penn résume avec précision dans ces lignes écrites en 1692, le corps de doctrine qu'on trouve épars et formulé d'une façon confuse dans les abondantes dissertations des premiers Quakers : « Ce ne sont pas les opinions, les théories ou les idées, ce n'est pas l'assentiment ou l'acceptation des articles ou des propositions même les plus fouillées, qui font d'un homme un véritable croyant ou un véritable chrétien. C'est la conformité de nos pensées et de nos actes avec la volonté de Dieu, dans la sainteté d'une existence en accord avec les préceptes du divin principe de la Lumière et de la Vie dans l'âme qui prouvent qu'on est vraiment un enfant de Dieu. » (2)

De la Lumière Intérieure découlent presque toutes les particularités du mouvement quaker. La plus distinctive, — au XVII^e siècle comme aujourd'hui —, est le culte silencieux. « Vous tous, les Amis », avait dit Fox, « en quelque endroit que vous soyez, célébrez vos cultes dans l'attente de la Lumière qui vient de Notre Seigneur Jésus-Christ. Pour recevoir de Lui la force spirituelle et les fraîches effluves de la Vie divine, maintenez vos âmes ouvertes aux impressions de la douce grâce du Maître. Rivalisez les uns et les autres dans la recherche de la Vie et de la puissance que donne Notre Seigneur Jésus-Christ. » (3)

Grâce à la Lumière Intérieure, chacun était en état de puiser, sans intermédiaire, à la source divine. Les Quakers se virent donc amenés à considérer comme inutiles l'institution de la prêtrise et l'organisation cultuelle. Ils ne faisaient pas la distinction courante entre clercs et laïques. On parlait bien parfois, à vrai dire, de « ministres » quakers, mais ces ministres non rétribués (4), dont la plupart exerçaient en même temps une autre profession, ne for-

(1) GEORGE FOX. *The Great Mystery of the great Whore* (1659), p. 262. Le mot de « théologie », celui de « divinité » sont à peu près absents des écrits de Fox (on ne trouve le second qu'une fois dans le *Journal*, à la page 29 du volume I de l'édition du bicentenaire). La chose elle-même devait rester longtemps, dans le mouvement quaker, — même après Barclay —, à un état confus et très imparfait.

(2) WILLIAM PENN. *A Key to Distinguish Quakerism from Misrepresentation*, (1692).

(3) *Journal*. II, p. 367. Cf (Cambridge edition) I, pp. 28, 137, 292 ; II, pp. 28, 29,

(4) Seuls les missionnaires envoyés au delà des mers étaient, jusqu'à un certain point, financièrement assistés.

maient pas chez les « Amis » une classe à part. La secte n'était pas une « église », mais une « Société », bien que le terme de « Société des Amis » n'apparaisse officiellement que dans la deuxième période du Quakerisme.

Avant les Quakers, Henry Nicholas, le fondateur de la « Famille de l'Amour » et quelques groupes de mystiques et de « chercheurs » (*Seekers* et *Waiters*), avaient déjà pratiqué « l'attente silencieuse ». De ces précurseurs des Amis, Penn écrit qu'« ils se réunissaient parfois sans l'intention arrêtée de prier ou de prêcher, mais à des heures et dans des endroits déterminés par l'habitude. Réunis, ils attendaient en silence, et quand une pensée leur venait à l'esprit et qu'ils la croyaient de Dieu, parfois ils la traduisaient en paroles (1) ». Fox adopta cette méthode d'autant plus volontiers qu'il avait découvert que le fait « d'avoir fait ses études à Oxford ou Cambridge n'était pas suffisant pour préparer et qualifier des hommes comme ministres de Dieu », découverte qui « sapait par la base le ministère du prêtre » (2). Les ministres auxquels il avait demandé conseil dans sa détresse l'avaient confirmé puissamment dans cette idée. L'un d'eux lui avait conseillé de fumer et de chanter des psaumes. Un autre lui avait fait l'effet d'un « tonneau creux et vide ». Un troisième s'était emporté, comme « si le feu était à sa maison », parce que le jeune homme avait par mégarde posé le pied sur ses plate-bandes fleuries. Cette expérience encouragea Fox à supprimer hardiment la distinction entre clercs et laïques. Les premiers Quakers répudiaient énergiquement, violemment, le « sacerdoce salarié » pour lequel ils n'avaient pas d'épithètes assez méprisantes. C'est au Seigneur qu'appartenaient la surveillance et la direction des assemblées quakers. Le prédicateur était celui qui, cordonnier ou grand seigneur, recevait l'impulsion divine. Les femmes n'étaient pas exclues du ministère. Cette pratique n'était pas entièrement dépourvue de précédent : les Baptistes, entre autres, avaient reconnu aux femmes certains droits dans l'Eglise (3), mais la prédication féminine n'avait pas franchi l'étape du ridicule et des résistances acharnées des traditionnalistes. Plus que tous autres, les Quakers devaient être redevables de leur succès et de leur expansion à un abondant ministère féminin.

Les exigences de la Lumière Intérieure impliquaient l'abandon de tout l'extérieur de la religion, y compris les sacrements (le

(1) W. PENN. Préface au *Journal* de FOX, p. XXXV. Sur le culte silencieux des Amis, voir, entre autres écrits contemporains, l'ouvrage de GEORGE KEITH, *The Benefit, Advantage and Glory of Silent Meetings* (London, 1670) et l'*Apology* de BARCLAY, prop. XI, sect. 7.

(2) *Journal* (éd. du bicentenaire), I, p. 29.

(3) Cf. TALLACK. *op. cit.*, p. 72. Mais le rôle des « diaconesses » baptistes paraît avoir été limité, dans la plupart des cas, à un rôle d'assistantes sociales.

mot sacrement ne se trouve pas dans le Nouveau Testament) : ni le Baptême, ni le Sabbat Puritain ne trouvaient grâce devant les Quakers. « Dieu », écrit Fox en 1656, « a institué dans l'église une seule foi, dont Christ a été l'auteur, un seul baptême, celui de l'Esprit descendant en chacun et un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Baptiste spirituel, annoncé par Jean comme devant venir après lui... Mangez le pain qui vient d'en haut : ce n'est pas un pain matériel ; buvez la coupe du salut : Christ la passe lui-même dans son Royaume, et elle ne contient pas un vin matériel (1). » Le respect, l'amour, l'obéissance étaient dus à Dieu et à sa Semence enfouie dans le cœur des hommes. Il suffisait de s'y conformer pour vivre harmonieusement et religieusement. Elle ordonnait la charité, la sympathie, la modération, la tempérance, l'équité. Il n'était besoin de nul sacrement, de nulle prêtrise pour suivre ses commandements.

La doctrine de la Lumière Intérieure n'était cependant pas incompatible avec un certain ordre, avec une organisation et une autorité réelles. Au début du mouvement, le besoin d'organisation ne se fit guère sentir : les assemblées quakers étaient, a-t-on dit, des « camps du Seigneur », mais des camps sans généraux ni officiers. Au bout de peu de temps, l'opposition, la persécution, le travail de mission lui-même amenèrent les Quakers à rechercher un mode de groupement et d'organisation. Aux assemblées de culte (*meetings for worship*) s'adjoignirent des assemblées d'affaires (*meetings for business*) (2). C'est dans le nord de l'Angleterre, à Swarthmore, près d'Ulverston, que se réunit probablement, en 1653, la première « Assemblée Mensuelle » (*Monthly Meeting*) (3). Une autre suivit, à Durham, en 1654. Ces assemblées se composaient d'« anciens », c'est-à-dire des individus les plus éminents et les plus capables, et s'occupaient de prendre soin des pauvres, et en ce qui regarde Swarthmore, « de se rendre compte si tous marchaient selon la Vérité ». D'autres assemblées mensuelles, trimestrielles et annuelles, d'abord irrégulièrement tenues, furent ensuite organisées dans plusieurs parties de l'Angleterre. Les assemblées trimestrielles (*Quarterly Meetings*), qui s'étendaient à plusieurs comtés, avaient surtout pour objet d'entretenir l'amitié spirituelle, de réunir des souscriptions pour les pauvres et le « service de la Vérité », de rédiger des lettres de conseils ou d'encouragement pour les Quakers du

(1) *Journal* (ed. du bicentenaire), vol. I, pp. 340-342.

(2) Les indications du *Journal* de Fox relatives aux débuts de l'organisation quaker sont très incomplètes et dispersées et laissent entrevoir les tâtonnements empiriques des premières années. Cf. (Cambridge ed.), I, pp. 266, 267, 355 ; II, p. 111.

(3) Swarthmore Hall était la résidence de Margaret Fell, la « mère nourricière du quakerisme », une femme de cœur et une organisatrice remarquable, qui devait épouser plus tard GEORGE FOX.

district. Les Assemblées annuelles (*Yearly Meetings*) représentaient le pays tout entier. A celle qui eut lieu en 1658 à Scalehouse, près de Skipton, une lettre fut rédigée, demandant l'ouverture d'une souscription pour venir en aide aux Amis qui se rendaient « au delà des mers » (1). Peu à peu s'ébaucha une organisation extrêmement souple, conciliant l'autonomie locale et le contrôle central unificateur, et suffisamment forte pour aider efficacement les membres de la Société en butte à la persécution, aux emprisonnements ou à la misère.

Outre leurs particularités religieuses, les Amis se distinguaient de la plupart des autres sectes chrétiennes par certains signes extérieurs issus de leur effort de sincérité et de simplicité et de leur désir d'obéir à leur Lumière Intérieure. Ils répudiaient certaines formules habituelles du langage, telles que le « vous », réservé à cette époque aux supérieurs et opposé à la fois au sentiment démocratique de l'égalité des hommes devant Dieu et à l'esprit de sincérité sociale des Amis (2). Pour des raisons analogues, ils refusaient de s'agenouiller devant les grands de ce monde. Enfin, ils gardaient leurs chapeaux sur la tête en public, même dans les lieux de culte et devant les juges et magistrats civils ; ils ne l'ôtaient que pendant les prières (3). « Lorsque le Seigneur m'envoya dans ce monde », écrit Fox, « il me défendit d'ôter mon chapeau devant quiconque, humble ou grand ; et je fus requis de dire « tu » et « toi » à tous les hommes et toutes les femmes sans considération de richesse ou de pauvreté... Je n'avais pas non plus à dire aux gens « bonjour » ou « bonsoir », à m'incliner ou à plier la jambe devant quiconque. Cela excita la rage des sectes et des professions... Surtout celle des prêtres et des professeurs, car bien que le tutoiement au singulier fût conforme à leurs rudiments, aux règles de la grammaire et à la Bible, ils ne pouvaient cependant tolérer de l'entendre (4). »

Les Quakers recherchaient un costume modeste et simple, aux teintes sobres, sans glisser d'ailleurs, sur ce chapitre, vers une austérité exagérée. Les femmes ne répugnaient pas, *a priori*, au début du Quakerisme, à certaines dépenses pour les rubans et les garnitures voyantes. Fox lui-même acheta à sa femme

(1) Cf. Fox *Journal* (Cambridge edition), I, p. 335 (indication d'une assemblée analogue en 1660).

(2) Cf. l'opuscule de Fox intitulé « *The Battle Door for Teachers and professors to Learn Singular and Plural* » (London, 1660). Ce pamphlet composé avec l'aide de deux Amis d'éducation universitaire, John Stubbs et Benjamin Furly, était destiné à prouver par les méthodes de la grammaire historique et de la littérature comparée que le « thou » et non le « you » était la forme anglaise correcte.

(3) Cf. Fox, *Journal* (Cambridge edition), I, pp. 188, 211-213, 217, 226, 267, 298, 308, 314, 341, etc...

(4) Cet épisode du *Journal* de Fox est reproduit, ainsi que deux autres témoignages de sincérité sociale quaker, par WILLIAM JAMES, dans ses *Varieties of Religious Experience* (London, 1902 ; 34^e ed., 1923), pp. 292 et suivantes.

une robe « écarlate », et les demoiselles Fell avaient des bas « bleu ciel » et « vert d'eau », des jupons rouges et des tabliers bleus (1). Ce n'est qu'à la fin du XVII^e siècle que « la répugnance que les Amis avaient à se conformer à la tyrannie changeante de la mode les amena à adopter un costume peu à peu délaissé par les autres et les conduisit ainsi à un genre de simplicité qui les rapprochait insensiblement de l'uniforme (2) ». Les Quakers ne portaient pas le deuil, la coutume de s'habiller de noir en guise de lamentation étant à leurs yeux d'origine païenne.

Ils refusaient de prêter serment en justice, ne voulant pas « désobéir à un commandement si clair du Christ pour se conformer à une coutume qui impliquait un doute sur sa véracité en général ». Ils préféraient « souffrir n'importe quelle pénalité plutôt que de biaiser avec leur conscience (3) ».

Belliqueux dans leurs seuls écrits, ils répudiaient « énergiquement, dans l'ordre matériel, toute guerre et toute lutte, ainsi que les rixes à main armée, quel qu'en fût le but ou le prétexte » (4). De même qu'un grand nombre de théologiens des premiers siècles du christianisme (Clément d'Alexandrie, Origène, Lactance, Basile, et, dans une certaine mesure, Tertullien) et que la plupart des réformateurs et mystiques du Moyen-Age et des temps modernes (Cathares, Vaudois, Lollards, Anabaptistes, Familistes), les Quakers estimaient l'idée de guerre incompatible avec le christianisme. En 1650, peu de temps avant la bataille de Worcester, Fox avait refusé une capitainerie qu'on lui offrait dans l'armée du Parlement : « Je sais par l'épître de Jacques », avait-il déclaré, « que les guerres sont le fruit de la convoitise, et de plus, je suis sous l'influence d'une puissance qui supprime les causes de la guerre. » Par la suite, il refusa de nouveau de s'engager et fut pour ce fait emprisonné (5).

Hostiles à la guerre, et pour la plupart au service militaire, les premiers Quakers n'étaient cependant pas au début unanimement anti-militaristes. Certains, tel Edward Burrough, avaient dit ou écrit que dans un état qui n'était chrétien qu'en partie, il y avait place pour une armée, instrument de Dieu pour la punition du méchant. Ce n'est que peu à peu que se formula nettement le pacifisme quaker. Mais dès le début, il était inclus dans le dogme de la Lumière Intérieure qui y conduisait triplement : « En effet,

(1) WHITING, *Studies in Puritanism*, p. 137.

(2) GRUBB, *op. cit.*, pp. 120-121.

(3) *Idem*, p. 129. Cf. FOX, *Journal* (Cambridge edition), I, pp. 141, 142, 147, 150, 191-194, 225, 380 ; II, pp. 10, 14, 16, 17, 41, 42, 46, 48-59, 70, 72-89, etc...

(4) Extrait d'une « Déclaration du Peuple de Dieu paisible et inoffensif qu'on appelle Quakers », placet présenté au Roi Charles II, le 21 novembre 1660 et reproduit dans le *Journal* de FOX, I, pp. 494-499.

(5) *Journal* (Cambridge edition), I, p. 11. Cf. p. 363 et II, pp. 40, 47, 49, 54, 270, 272, 274, 291.

premièrement cette Lumière Intérieure qui n'est autre que l'Esprit du Christ, reproduit dans ses disciples sa « manière pacifique » qui fut le secret de la force de Jésus de Nazareth. Secondement, cette même Lumière implique la fraternité universelle et partant la paix avec tous les hommes. Troisièmement enfin, la Lumière Intérieure est et doit être pour le Chrétien la suprême autorité, celle devant laquelle la force elle-même doit céder le pas (1). »

Les implications sociales et économiques du principe de la Lumière Intérieure n'offraient pas un ferment moins révolutionnaire. Le mouvement quaker, sur ce point, s'apparentait à celui des *Niveleurs* (*Diggers, Levellers*). Tandis que la plupart des Puritains regardaient la pauvreté comme un crime et une disgrâce, Fox, comme le Niveleur Winstanley, dénonçait l'« oppression des riches » et se penchait avec sympathie vers les classes inférieures. Il leur offrait un soulagement immédiat sous la forme du refus de payer les redevances ecclésiastiques, cette « survivance de la loi judaïque » (2). Il demandait une distribution plus équitable de la fortune publique et l'extinction de la misère : « Ceux qui possèdent des richesses », disait-il, « doivent procurer du travail aux pauvres et ainsi les préserver de la tentation. » Tout jeune, Fox avait plaidé auprès des juges de comté pour que les employeurs donnassent un salaire décent à leurs serviteurs : « Je me trouvais une fois à Mansfield où siégeait un tribunal de juges s'occupant du louage des serviteurs. L'esprit de Dieu me poussa à aller parler à ces juges afin que les serviteurs ne fussent pas lésés par eux à propos de leurs salaires... Je les adjurai de ne pas faire tort aux serviteurs mais de leur accorder ce qui était juste et j'exhortai les serviteurs à remplir leur devoir et à travailler honnêtement, et tous m'écoutèrent avec bonté, car j'étais poussé à parler par le Seigneur (3). »

L'idéal de sincérité sociale, fruit de la Lumière Intérieure, s'étendait aux relations industrielles et commerciales. Les rapports entre maîtres et employés, entre marchands et acheteurs devaient être dominés par un point de vue vraiment chrétien. Les transactions devaient être honnêtes, les profits moyens, les prix équitables et fixes : « Beaucoup de gens », écrit Fox, « étaient scandalisés parce que nous nous tenions à un prix de vente toujours le même et que nous livrions la marchandise au premier acheteur sans jamais surfaire nos prix ni marchander. Les gens commencèrent par se défier et se tinrent éloignés de nous jusqu'à ce qu'ils

(1) GRUBE. *op. cit.*, p. 146.

(2) *Journal* (Cambridge edition), I, pp. 22, 28, 134, 152, 179, 385, 390 ; II, pp. 1, 17, 48, 52, 70, 99, 152, 314, 321, 326, 339, 340.

(3) *Idem* (éd. du bicentenaire), I, p. 27. Cf. les vues sociales de Penn dans *No Cross, No Crown, Reflections and Maxims*, etc... et celles des autres *leaders* du mouvement quaker.

eussent compris que notre manière de faire était équitable... Il arrivait parfois que les Amis ne gagnaient pas de quoi acheter du pain, mais plus tard, quand les gens eurent fait l'expérience de leur honnêteté et de leur fidélité et eurent compris que leur *oui* était *oui* et leur *non non*, qu'ils tenaient toujours parole en affaires, se refusant à favoriser les uns et à léser les autres, et qu'ils traitaient le petit enfant envoyé dans leur boutique avec autant de respect qu'ils en eussent témoigné à ses parents, alors la vie des Amis aussi bien que leurs paroles furent, au sein du peuple, un témoignage rendu à la gloire de Dieu (1). » Fox et les premiers Amis rejoignaient ainsi la conception catholique médiévale du « juste prix », à une époque où la Révolution Puritaine commençait à creuser un fossé de plus en plus profond entre la religion et l'éthique sociale et économique (2).

Voilà dans l'ensemble ce que recouvrait l'épithète de *Quaker*, d'abord appliquée par dérision devant une Cour de justice à ces gens qui « tremblaient » (*quake*) devant Dieu et adoptée avec joie par ceux qui se donnaient plus volontiers le nom d'« Amis » (*Friends*).

L'EXPANSION QUAKER LE QUAKERISME AUX ANTILLES

Le Christianisme était, aux yeux des premiers Chrétiens, une religion universelle. Les Quakers donnèrent comme objectif à leur mouvement, dès le début, le monde entier. Poussés par une force irrésistible à communiquer à autrui les fruits de leur découverte merveilleuse, — celle d'un « Dieu vivant » —, ils se précipitèrent dans toutes les directions, avec un esprit missionnaire incomparable. George Fox avait commencé sa prédication dans son pays natal, le Leicestershire, aux environs de 1644. Le Qua-

(1) *Journal* (éd. du bicentenaire), I, pp. 185, 186. Cf. entre autres écrits de Fox, *To the High and Lofty ones* (1654), *A Warning to all the Merchants in London* (1658) et *The Line of Righteousness and Justice Stretched Forth over all Merchants* (1661).

(2) On trouvera d'intéressants aperçus sur les vues sociales et économiques des Quakers dans la Lettre XVII (*of Honesty in Dealing*) du *Complete English Tradesman* de DANIEL DEFOE, et les ouvrages de T. S. ASHTON, *Iron and Steel in the Industrial Revolution* (1924), R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926) ; G.-P. GOOCH, *Democratic ideas in the XVIIth Century* (Cambridge, 1927) ; ISABEL GRUBB, *Quakerism and Industry before 1800* (London, 1930) ; Margaret JAMES, *Social Problems and Policy during the Puritan Revolution, 1640-1660* (London, 1930) ; Auguste JORNS, *The Quakers as pioneers in Social Work* (New-York, 1931), traduction revue de l'édition allemande parue sous le titre « *Studien über die Sozialpolitik der Quaker* (Karlsruhe, 1912).

kerisme, s'il faut en croire son fondateur, gagna « le Warwickshire en 1645, le Nottinghamshire en 1646, le Derbyshire en 1647, les régions adjacentes en 1648, 1649 et 1650 ; le Yorkshire en 1651 » (1). Fox put lancer bientôt soixante de ses disciples pour répandre la Vérité dans toute l'Angleterre. Une couche importante des classes moyennes et inférieures anglaises, — *yeomen*, boutiquiers, marchands —, fut bientôt ébranlée (2). Puis l'évangélisation dépassant les frontières du pays déborda dans le pays de Galles, en Irlande et en Ecosse.

En Angleterre et ailleurs, cette prédication courageuse fut presque tout de suite accompagnée de persécutions. Les autorités de l'état étaient loin d'être entièrement hostiles à l'enseignement de Fox, et les rapports personnels de Cromwell avec les chefs du mouvement furent toujours dépourvus d'intolérance et d'ini-mitié. Mais le Parlement et les autorités locales étaient moins disposés à la modération. Cromwell lui-même ne pouvait supporter les intrusions des « prophètes » quakers dans les « maisons à clocher » puritaines. Plusieurs lois de répression dirigées spécifiquement contre les Quakers et les rendant passibles de grosses amendes furent bientôt votées. Les premiers « Hérauts de la Vérité » souffrirent un nombre prodigieux de brutalités et d'emprisonnements. Quelques-uns périrent du fait des mauvais traitements subis. Beaucoup furent ruinés par les amendes et confiscations imposées sur eux. Un petit nombre seulement furent déportés. Cependant, un seul « martyr » appelait dix conversions. Fox note dans son *Journal* qu'en 1656 il y avait « un millier d'Amis en prison dans cette nation pour le témoignage de la Vérité, certains pour les dîmes, d'autres pour être allés dans les maisons à clocher, d'autres pour mépris (des magistrats)... d'autres pour refus de jurer, d'autres pour n'avoir pas enlevé leur chapeau... (3) » L'estimation de Fox est peut-être un peu exagérée, mais une *Déclaration* présentée par les Amis au Parlement le 6 avril 1659 prouve que deux mille Quakers furent emprisonnés en six ans (4). Beaucoup le furent d'ailleurs pour de courtes périodes seulement, et la persécution, importante en nombre, fut en réalité locale et capricieuse.

Cependant, heureux de souffrir pour la cause du Christ, les

(1) *Journal* de Fox (Cambridge edition), II, p. 338. En fait, le mouvement ne commença réellement à se développer qu'après 1647, et FOX ne devint pleinement conscient de sa mission apostolique que vers 1649. Cf. Braithwaite, *Beginnings of Quakerism*, pp. 42 et suivantes.

(2) Sur l'extraction sociale des premiers « Hérauts de la Vérité », voir, entre autres études, celle d'Ernest E. TAYLOR, « The First Publishers of Truth », dans le *Journal of the Friends Historical Society* (1922), pp. 66 et suivantes.

(3) *Journal*, II, p. 339. Cf. l'*Advice to Friends* rédigé par FOX, en 1657 (*Swarthmore MSS*, II, p. 99).

(4) BESSE, *Sufferings of the Quakers*, I, p. IV.

Amis n'en continuaient pas moins, — avec des résultats souvent fort disproportionnés à leurs peines —, leur effort missionnaire dans toutes les directions : en Hollande, en Allemagne, en France, en Scandinavie, en Turquie, en Orient et jusqu'au Vatican. Cet effort était soutenu par des contributions volontaires importantes et fréquentes. A l'Assemblée Générale de Scalehouse, en 1658, une collecte avait été faite — nous l'avons vu — pour subvenir aux besoins des Amis voyageant « au delà des mers » ; l'usage devait s'en perpétuer pendant les années suivantes (1).

A cette époque, la pénétration du Quakerisme en Amérique avait déjà commencé depuis deux années. Mais les Quakers anglais, avant de se rendre en Nouvelle Angleterre et en Virginie, avaient pris pied antérieurement dans une île des Indes Occidentales qui devait leur servir de premier champ d'activité et de base d'opérations, La Barbade.

La Barbade était, au XVII^e siècle, une sorte de port d'entrée des colonies anglaises d'Amérique. Anglaise depuis 1605, elle était devenue, vers le milieu du siècle, une riche colonie sucrière, peuplée d'une vingtaine de milliers d'habitants, dont dix mille esclaves noirs importés d'Afrique comme main d'œuvre pour les plantations. La métropole n'avait pas encore mis d'entraves au commerce de l'île, qui restait libre. La colonie connaissait alors l'apogée de sa prospérité. L'atmosphère était plus calme qu'en Angleterre, et bien des gens étaient venus dans l'île, ou y demeuraient, pour jouir en paix, loin des troubles de la mère-patrie, de leur fortune.

C'est là qu'un nombre considérable de Quakers animés de l'esprit de mission devaient s'arrêter avant d'affronter les colonies américaines du continent. C'est là que deux entreprenantes Quakeresses, Mary Fisher et Anne Austin, débarquèrent en 1655. Sous leur influence, plusieurs conversions s'opérèrent (2), celle, notamment, d'un riche planteur de canne, le lieutenant-colonel Rous. Rous et son fils John furent les deux premiers habitants des Indes Occidentales à se convertir au Quakerisme et aussi à propager la nouvelle foi. John Rous allait devenir bientôt l'un des plus éminents missionnaires et pamphlétaires quakers. Après leur expulsion de Boston, Mary Fisher et Anne Austin devaient revenir à La Barbade et y poursuivre un fructueux travail d'évangélisation. Au bout de quelques années, en dépit des restrictions et persécutions dues au pacifisme quaker,

(1) Les sommes payées aux missionnaires quakers ne représentaient généralement qu'une modeste fraction de leurs frais de route : les « prophètes ambulants » vivaient en grande partie de leur travail et de la charité privée.

(2) Cf. la lettre de Mary FISHER à FOX, en date du 30 janvier 1656 (*Swarthmore MSS.*, IV, p. 183. Voir également le témoignage d'Henry FELL (*Idem*, I, p. 66).

il y avait des groupes d'Amis assez nombreux à La Barbade, à la Jamaïque, à Antigua, aux Bermudes. A la fin du siècle, plusieurs milliers de Quakers peuplaient les Indes Occidentales (1).

LES PURITAINS DE NOUVELLE ANGLETERRE ET LE QUAKERISME AVANT L' « INVASION QUAKER »

Si la conversion des colons anglais au Quakerisme s'était révélé aux Antilles, chose relativement facile, et n'était pas destinée, — pour cette raison peut-être —, à les affecter très profondément, il ne devait pas en être de même en Nouvelle Angleterre où s'était développé en vase clos depuis une trentaine d'années un Puritanisme original et exclusif.

La Nouvelle Angleterre avait été l'aboutissement de préoccupations essentiellement religieuses. Les « *Agneaux Immaculés du Seigneur* » avaient fondé Plymouth, Salem et Boston pour « répandre l'Evangile dans ces régions lointaines du monde et, rompant tout contact avec les états européens existants, constituer une église pure, sans mélange d'additions humaines, et un système de politique civile libéré de toutes les institutions arbitraires du Vieux Monde » (2). Les Puritains avaient le sentiment très vif d'être un peuple élu et d'avoir réalisé sur cette terre le Royaume de Dieu. Ils étaient venus sur ces rivages pour protéger leur descendance de l'hérésie et n'avaient pas de pire ennemie que celle-ci. Leurs ministres avaient un flair particulier pour la découvrir et la faire condamner immédiatement par l'état. L'Eglise et l'Etat travaillaient ensemble pour leur bien réciproque et s'identifiaient en quelque sorte. Il n'y avait pas de place pour une minorité religieuse ou politique quelconque. Un de leurs premiers actes avait été de renvoyer en Angleterre deux « *épiscopaliens* ». L'expulsion de Roger Williams, le bannissement de Mrs. Hutchinson et des Antinomiens, la persécution des Baptistes et du Président de Harvard College, le Révérend Dunster, avaient illustré tour à tour la lutte victorieuse de la théocratie du Massachusetts pour le maintien de l'uniformité.

De ces divers « hérétiques », ceux qui probablement s'apparentaient le plus aux Quakers, étaient les Antinomiens ou disciples de Mrs. Hutchinson. Anne Hutchinson, une femme courageuse,

(1) En 1700, la population quaker de la Jamaïque était évaluée à neuf mille personnes. A La Barbade, il y eut un moment cinq *meeting-houses* quakers réunissant 1200 Amis. Mais au XVIII^e siècle, le nombre des Quakers des Antilles anglaises ne cessa de décliner. Ils ont aujourd'hui presque complètement disparu de ces régions.

(2) Thomas PRINCE. *Chronological History of New England*, I, p. 82.

active, secourable et de « langue volubile », avait ouvert chez elle, à Boston, une sorte de club de femmes, le premier de ce genre en Amérique. Son dessein primitif était de donner, dans des réunions hebdomadaires, aux femmes empêchées d'entendre l'éloquence des ministres bostoniens, la substance des sermons ou conférences. Les « *meetings* » d'Anne Hutchinson devinrent bientôt populaires et dépassèrent largement leurs buts initiaux. De l'analyse, on passa à la comparaison, puis à la discussion des sermons, et à l'élaboration d'une conception théologique opposée sur plusieurs points à l'orthodoxie officielle. Pour les disciples de la « Jézabel américaine », la religion devait être fondée sur l'expérience directe de la grâce divine et de l'amour rédempteur. Ils récusaient la « lettre », le « Pacte des Œuvres », pour l'« Esprit » et le « Pacte de Grâce ». Les spectacles pieux et solennels, les sombres figures, la douloureuse interprétation de la loi mosaïque que prêchaient les ministres orthodoxes leur paraissaient choses inhumaines. Les idées de Mrs. Hutchinson se répandirent bientôt de la façon la plus dangereuse. Boston menaçait d'être déchiré par les factions lorsque, en 1637, un des partisans du Pacte de Grâce fut enfin banni pour avoir prononcé un « sermon séditieux ». Dans le procès qui suivit, Anne Hutchinson se refusa à renier ses dons de prophétesse. Elle déclara que la Révélation n'était pas close par l'Écriture. Elle se targua d'avoir eu, comme Abraham, des intuitions immédiates. Excommuniée et bannie, elle se retira dans le Rhode-Island, où ses partisans fondèrent la colonie d'« Aquiday » (Aquidneck). Quelques années plus tard, elle fut massacrée par les Indiens avec toute sa famille et cette calamité fut saluée en Nouvelle Angleterre comme un « jugement de Dieu ». (1)

L'épisode des Antinomiens n'est pas seulement intéressant comme exemple de l'intolérance puritaine et comme signe avant-coureur du traitement qui attendait les Quakers à Boston. Il révèle également l'existence, dans la Colonie de la Baie, d'une opposition fort nette aux tendances étroites de l'église établie. Il y avait des mécontents et des « chercheurs » non satisfaits de la religion officielle, à l'intérieur et aux frontières du Massachusetts. La plupart, à vrai dire, restaient silencieux et inorganisés et un petit nombre seulement osaient manifester ouvertement leurs vues. Un îlot d'activité de cet ordre existait à une centaine de kilomètres au sud de Boston, à Sandwich, et dans la région du Cap Cod. Il y en avait un autre à Salem, à quelques milles seulement de Boston —, où Roger Williams avait prêché quelque temps. Cotton, Mather, qui écrit quelque soixante ans après les

(1) cf. WINTHROP, *History of New England*, I, pp. 284-288 ; COTTON MATHER, *Magnalia Christi Americana*, II, pp. 508-515 ; EDWARD JOHNSON *Wonder-Working Providence* (ed. 1910) p. 127 ; FELT, *Ecclesiastical History*, pp. 313-319.

événements, voit dans les gens de Salem les premiers Quakers du monde, antérieurs même à ceux qu'il appelle les « Quakers Foxiens » (*Foxian Quakers*). Il commet d'ailleurs une erreur historique indiscutable en assignant à la naissance de la secte en Angleterre une date postérieure à 1650 (1).

Un fait est donc certain : il existait en Nouvelle Angleterre, avant l'arrivée des premiers missionnaires quakers, un grand nombre de personnes qui aspiraient à une religion plus vraie, plus chrétienne, plus tolérante, que celle des églises établies. Bien que différant sans aucun doute dans le détail de leurs aspirations, tous ces individus étaient attachés à quelques idées très proches de celles des Amis, et mettaient l'accent notamment sur leur expérience intime et leur contact direct avec Dieu plus que sur les formes et les doctrines. Dieu était dans l'homme et la Révélation n'était pas terminée : ces deux postulats admis par la plupart des « chercheurs » épris d'une religion plus libre et plus intérieure préparaient la voie au Quakerisme d'une façon merveilleuse.

Ce mouvement pré-quaker rendait l'« invasion » du Quakerisme d'autant plus redoutable. Les gardiens de l'orthodoxie devaient montrer d'autant plus d'intolérance contre les nouvelles doctrines qu'elles étaient en partie conformes aux traits d'une hérésie qu'ils avaient déjà bannie. D'autre part, avant même l'arrivée des premiers missionnaires quakers, les autorités bostoniennes avaient été éduquées à voir dans les Quakers des ennemis publics particulièrement dangereux. Plusieurs pamphlets, en effet, dont plusieurs émanaient de ministres ayant séjourné en Nouvelle Angleterre, étaient parvenus à Boston, à partir de 1654. Un des premiers ouvrages de polémique anti-quaker avait été celui de Francis Higginson — paru en 1653 — « Une brève Relation de l'Irréligion des Quakers septentrionaux » (*A Brief Relation of the Irreligion of the Northern Quakers*). La même année, un ministre estimé du Massachusetts, Thomas Welde, qui avait joué un rôle important dans le procès des Antinomiens, avait publié « Le Parfait Pharisien sous la Sainteté monacale » (*The Perfect Pharisee under Monkish Holiness*). En 1654, un nouveau pamphlet non moins violent contre les Quakers était sorti de sa plume : « La nouvelle découverte de cette génération d'hommes appelés Quakers » (*A Further Discovery of that Generation of Men called Quakers*). Samuel Eaton, le frère du gouverneur de New-Haven, Theophilus Eaton, avait écrit « Les Quakers réfutés » (*The Quakers confuted*). Le polémiste Christopher Marshall, — plus tard expulsé de l'Eglise anglicane —, qui avait dirigé de violentes

(1) *Magnalia Christi Americana*, II, p. 523.

attaques contre Fox et les Quakers, était un ancien disciple de John Cotton et avait gardé d'étroites relations avec Boston (1). Des lettres de la métropole, enfin, avaient renseigné les colons anglais d'Amérique, sur les débuts du mouvement quaker.

Les écrits de Welde, Eaton, Higginson et des autres auteurs de pamphlets et de tracts anti-quakers avaient fait du Quakerisme, dans les colonies puritaines de Nouvelle Angleterre, une chose maudite avant même qu'aucun Quaker eût franchi l'Atlantique. Les Quakers étaient catalogués comme un nouveau type d'enthousiastes religieux, analogues aux fanatiques Anabaptistes de Munster qui, en 1534, avaient provoqué dans cette ville des troubles étranges et terribles. Plusieurs ouvrages anti-quakers publiés en 1655 accusaient de plus la secte nouvelle de pratiques de sorcellerie (2).

Contre ces « opinions horribles », ces « diaboliques doctrines », levain de « mutinerie, sédition et rebellion », la résistance était un devoir, l'horreur un sentiment religieux. C'est ce qui explique la décision prise par la Cour Générale du Massachusetts, quelque temps avant l'arrivée des premiers Quakers, de fixer un jour solennel de jeûne « pour chercher le visage de Dieu... devant l'abondance des erreurs... des Ranters et Quakers » (3).

Si les Puritains étaient sur le Quakerisme abondamment renseignés, les Quakers d'Angleterre n'étaient pas moins exactement informés de l'intolérance des gens du Massachusetts. Plusieurs des leurs ou de leurs sympathisants étaient associés avec des propriétaires de parts des colonies de Plymouth et de la Baie. Mais, pas plus que les Puritains ne comprenaient les Quakers, les Quakers ne pouvaient comprendre les Puritains. Bien qu'issus d'un mouvement commun, ils représentaient deux types de religion, deux empires spirituels extrêmement différents. Les Puritains croyaient la Révélation terminée avec l'Écriture. Les Quakers la croyaient continue et avaient foi d'être guidés dans tous leurs actes, comme les prophètes et les apôtres, par une vision céleste. Pour le Puritain, le baptême et le Sabbat représentaient des réalités vivantes et profondes. Pour le Quaker, les sacrements n'étaient que des « ombres », et les véritables réalités étaient dans le cœur de l'homme. La colonie naissante du Massachusetts

(1) On trouvera d'intéressants renseignements sur la vie et les œuvres de Christopher MARSHALL dans le *Nonconformists Memorial*, de CALAMY (London, 1662 ; 2^e ed., 3 vol., London, 1802) et dans les *Transactions of the Congregational Historical Society*, I, p. 224.

(2) Cf. entre autres, trois pamphlets aujourd'hui conservés au British Museum (E 844/13, E 835/10, E 833/14) : *The Quakers' Fie. y Beacon, or the Shaking Ranter's Ghost*, published for G. HORTON ; *The Quaker's Terrible Vision, or the Devil's Progress to the City of London*, for G. HORTON ; *The Quaker's Dream, or the Devil's Pilgrimage in England* (anon.) Le second de ces pamphlets est daté de « cette grande année de quaking. 1655 ».

(3) *Massachusetts Colonial Records*, IV, part I, p. 270.

avait fondé Harvard College pour ne pas manquer dans l'avenir de ministres experts en théologie. Les Quakers avaient rabaissé Oxford et Cambridge et admis comme ministres des savetiers et des femmes. Les ministres Puritains, spécialistes rétribués, leur étaient odieux et ils les avaient attaqués en Angleterre avec une violence verbale inouïe, allant jusqu'à les qualifier de « prêtres noirs, mauvais prêtres, stupides prêtres, prêtres de Baal, voleurs et cambrioleurs notoires ». Cette quotidienne stigmatisation des « ministres payés » avait eu comme contre-partie les attaques non moins violentes dirigées par le clergé puritain contre les « illuminés », « extravagants », « faux prophètes », « trompeurs », « séducteurs », et « antechrist quakers ».

En Angleterre, grâce à la tolérance de Cromwell et à la modération des autorités, le conflit entre Puritains et Quakers était resté en grande partie dans le domaine de la polémique. Il n'en pouvait être de même en Nouvelle Angleterre. Les théocraties puritaines ne pouvaient subsister sans une rigide uniformité. L'Eglise et l'Etat n'y faisant qu'un, les non-conformistes devaient être traités comme ennemis publics, mutins et factieux... Entre ces deux principes également dynamiques, une collision était inévitable, et la lutte devait être poussée jusqu'aux dernières limites.

CHAPITRE II

Les Quakers dans le Massachusetts

SOURCES

A. ARCHIVES :

La source essentielle, en l'absence d'archives quakers antérieures au dernier quart du XVII^e siècle, est constituée par les Archives Coloniales du Massachusetts (*Colonial Records of Massachusetts*). Les principaux volumes se rapportant à l'histoire des Quakers sont les suivants :

1. *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay*, ed. par N.-B. Shurtleff. Vol IV, partie I (1650-1660) (Boston, 1854). Vol. IV, partie II (1661-1674) (Boston, 1854). Vol. V (1674-1686) (Boston, 1854).
2. *Records of the Court of Assistants of the Colony of the Massachusetts Bay*, 1642-1692, vol. III (Boston, 1928).

Nous avons consulté également les archives suivantes :

Records and Files of the Quarterly Courts of Essex County, notamment les volumes II (1656-1662) (Salem, 1912). III (1662-1667) (Salem, 1913) ; IV (1667-1671) (Salem, 1914).

Records of the Suffolk County Court (en cours de publication).

Acts of the Commissioners of the United Colonies.)Les *Records of the United Colonies* se trouvent dans les volumes IX et X des *Records of Plymouth*).

B. SOURCES QUAKERS :

John Barclay (editor), *Letters... of Early Friends ; Illustrative of the History of the Society* (1841).

Joseph Besse, *A Collection of the Sufferings of the People called Quakers from 1650 to 1689* (2 vol., London, 1753).

George Bishop, *New England judged by the spirit of the Lord* (1^{re} ed. London, 1661 ; réimprimé en 1667, augmenté d'une seconde partie ; de nouveau en 1702, avec John Whiting, *Answer to Cotton Mather*). L'une des sources essentielles de l'histoire de la persécution quaker en Nouvelle Angleterre. Les citations, sauf indication contraire, sont faites d'après l'édition de 1885, conforme à celle de 1702.

Edward Burrough, *A Declaration of the Sad and Great Persecution and Martyrdom of the People of God, called Quakers, in New England* (London, 1660).

A Call from Death to Life, being an Account of the Sufferings of Marmaduke Stephenson, William Robinson and Mary Dyer, in New England, in the year 1659, printed by the Friends in London, 1660).

George Fox, *Journal* (1^{re} édition, London, 1694 ; ed. Norman Penney, Cambridge, 1911 ; Tercentenary ed., London, 1925).

— *A Battle-door for Teachers and Professors to Learn Singular and Plural* (London, 1660).

Samuel Groom, *A Glass for the People of New England...* (1676, réed. New-York, 1929).

Francis Howgill, *The Popish Inquisition newly erected in New England...* (London, 1659).

— *The Heart of New England Hardned through wickedness* (London, 1659).

Joseph Nicholson, *The Standard of the Lord lifted up in New England* (London, 1660).

Humphrey Norton, *New England's Ensign : It being an account of Cruelty, the professor's pride and the articles of their faith signified in characters written in blood, etc... This being an account of the sufferings sustained by us in New England... the most part of it in these two last years 1657, 1658. Written at sea by us whom the wicked in scorn call Quakers in the second month of the year 1659* (London, 1659).

John Rous, *Lettres à Margaret Fell* (manuscrit, Swarthmore Collection).

— *Diary* (ed. Mary Green, London, 1856).

William Sewal, *The History of the rise, increase, and progress of the christian people called Quakers* (2 vol., London, 1722).

C. SOURCES NON-QUAKERS (*Tracts, pamphlets, journaux, mémoires, chroniques, histoires*) :

Samuel Eaton, *The Quakers confuted* (1654).

Samuel Gorton, *A Antidote Against the Common Plague of the world* (1656), imprimé à Providence, Rhode Island Historical Collection, vol. II.

Francis Higginson, *A Brief Relation of the Irreligion of the Northern Quakers* (1653).

John Hull, *Diary* (dans les *Transactions and Collections of the American Antiquarian Society*, vol. III (Boston, 1857).

Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana ; or the Ecclesiastical History of New England, from its first planting, in the year 1620, unto the year of our Lord 1698* (2 vol. La meilleure édition est celle de Hartford, 1853).

John Norton, *The Heart of New England rent at the Blasphemies of the present generation* (Cambridge, 1659).

Thomas White, *The Perfect Pharisee under Monkish Holiness* (London, 1653).

— *A further Discovery of that Generation of Men called Quakers* (London, 1654).

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES SPÉCIAUX :

Richard P. Hallowell, *The Quakers in New England* (Philadelphia, 1870).

— *The Quaker Invasion of Massachusetts* (Boston, 1883).

— *The Pioneer Quakers* (Boston, 1887).

Rufus M. Jones, *The Quakers in the American Colonies* (London, 1911). Livre I, « The Quakers in New England ». L'ouvrage de Mr. Jones dispense en général de recourir aux histoires générales antérieures du Quakerisme américain. On lit cependant encore avec intérêt les ouvrages de :

James Bowden, *The History of the Society of Friends in America*, vol. I (London, 1850).
et de :

Samuel M. Janney, *History of the Religious Society of Friends from its Rise to the Year 1828* (4 vol., Philadelphia, 1859-1867).
L'ouvrage de :

Charles Evans, *Friends in the Seventeenth Century* (Philadelphia, 1875) est par contre difficile à utiliser, par suite de l'absence de notes, peu original, et en partie péiné.

II. INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Brooks Adams, *The Emancipation of Massachusetts* (Boston, New-York, 1887) montre dans les Quakers les principaux agents de l'émancipation de la colonie et du triomphe de la liberté de conscience.

James Truslow Adams, *The Founding of New England* (Boston, 1921) Hostile à la « théocratie » puritaine. Voir notamment le chapitre XI, « The Defeat of the Theocracy ».

George Bancroft, *Histoire des Etats Unis, Tome II* (trad. française, Paris, 1862). Favorable aux Quakers, s'efforce cependant de justifier les Puritains.

Henry Martyn Dexter, *As to Roger Williams... with a few further notes concerning the Baptists, the Quakers, and religious liberty* (Boston, 1876).

George E. Ellis, *The Puritan Age in Massachusetts, 1629-1685* (Boston, New-York, 1888). Favorable aux Puritains. Voir notamment le chapitre XII, « The Intrusion of the Quakers ». Du même auteur, le chapitre sur les Quakers de la *Memorial History of Boston*, éd. par Justin Winsor (Boston, 1880), et une brève note intitulée *Dr Ellis's Position restated*, imprimée à la suite de Hallowell, *Quaker Invasion* (Boston, 1883).

Joseph Barton Felt, *The Ecclesiastical History of New England*, vol. II (Boston, 1862). Compilation chronologique utile et impartiale.

John Fiske, *The Beginnings of New England* (Boston, 1889). Intelligent effort pour comprendre les points de vue opposés.

Samuel A. Harrison, *Wenlock Christison and the Early Friends in Talbot County, Maryland* (Maryland Historical Society, Baltimore, 1878).

Samuel Eliot Morison, *Builders of the Bay Colony* (Boston, 1930).

Non dépourvu de sympathies puritaines ; justifie, dans une certaine mesure, la persécution, par les mœurs générales du temps.

Herbert L. Osgood, *The American Colonies in the XVIIth Century*, vol. I (New-York, 1904). Très impartial ; ne justifie pas les Puritains de leur persécution anti-quaker.

John G. Palfrey, *History of New England During the Stuart Dynasty, 1620-1689* (3 vol., 1858-1864). Apologie du Massachusetts.

Religious History of New England (King's Chapel Lectures, Cambridge, 1917). Symposium. Les chapitres sur le Congrégationalisme et le Quakerisme sont de John Winthrop Platner et de Rufus M. Jones.

Horatio Rogers, *Mary Dyer of Rhode Island, the Quaker Martyr that was hanged on Boston Common, June 1, 1660* (Providence 1896).

H.-L. Southwick, *The Policy of the Early Colonists of Massachusetts toward Quakers and others whom they regarded as intruders* (Boston, 1885).

Snow, *History of Boston* (1825).

Justin Winsor, *Memorial History of Boston* (4 vol., 1880-1882).

L' « INVASION » QUAKER DANS LE MASSACHUSETTS : MARY FISHER ET ANNE AUSTIN

Les deux premiers disciples de George Fox qui « envahirent » le territoire du Massachussetts furent deux femmes, Mary Fisher et Anne Austin. Elles arrivèrent à Boston le 11 juillet 1656, venant de La Barbade.

Mary Fisher, native du nord de l'Angleterre, était une jeune femme d'humble extraction, mais de facultés intellectuelles peu communes (1). Servante dans une auberge du Yorkshire, elle s'était convertie au Quakerisme peu de temps après la naissance de la secte et avait commencé à prêcher en 1652. Emprisonnée seize mois durant au Château d'York pour avoir pris la parole après la fin du service, dans un lieu de culte, elle s'était rendue, dès sa libération, à Cambridge, pour évangéliser les étudiants. Ceux-ci sourirent, mais le maire et les autorités prirent la chose au sérieux, et Mary fut condamnée, ainsi que sa compagne Elizabeth Williams, « à être fouettée au carrefour du marché jusqu'à ce que le sang coulât le long du corps » (2). Emprisonnée de nouveau en 1654 et en 1655, elle ressentit, en cette dernière année, un « appel de sa conscience » l'incitant à visiter les Indes Occidentales. C'est de là, après une fructueuse prédication à la Barbade, où « beaucoup furent convaincus », s'il faut en croire une lettre adressée par elle à George Fox (3), qu'elle s'embarqua pour Boston, sur le vaisseau « Hirondelle » (*Swallow*).

Anne Austin avait mené, selon toute vraisemblance, une existence moins remplie et moins agitée que celle de sa compagne. Originaire de Londres, semble-t-il, elle était mariée, mère de famille, et beaucoup plus âgée que Mary Fisher (4).

(1) Sur Mary FISHER, voir les chapitres v et vi de l'ouvrage de M. R. BRAILSFORD, *Quaker Women* (London, 1915), pp. 94-132.

(2) BESSE. *Sufferings of the Quakers*, I, p. 84. Cf. une lettre en date du 29 décembre 1653, imprimée à la suite de l'ouvrage de NAYLER, *Churches Gathered against Christ* (1654).

(3) Citée dans BOWDEN, *History of Friends in America* (ed. 1850), I, p. 31.

(4) CROESE. *History of the Quakers* (London, 1696), vol. II, p. 124.

L'arrivée de ces deux femmes fût sans doute passée inaperçue si elles n'avaient été quakers et connues, signalées, redoutées comme telles. Les autorités alarmées se préoccupèrent immédiatement du problème posé par ce qui constituait à leurs yeux le premier acte de l'« invasion » quaker. Bishop n'exagère pas leur anxiété quand, s'adressant aux magistrats du Massachusetts, il s'écrie : « Eh ! quoi ! la venue de deux femmes vous a-t-elle donc bouleversés comme si une armée formidable avait envahi vos frontières ? » (1)

Le gouverneur Endicott était absent. La responsabilité des mesures à prendre retombait sur le lieutenant-gouverneur, Richard Bellingham. Ce dernier ne pouvait se prévaloir de lois anti-quakers qui n'avaient pas encore été votées ni même proposées. D'autre part, les lois sur les étrangers s'appliquaient difficilement à deux Anglaises. Mais, au-dessus de la lettre de la loi, l'esprit puritain d'orthodoxie religieuse et l'instinct de conservation et de défense de l'Etat l'emportèrent dans l'esprit des magistrats. Bellingham fit interdire aux Quakeresses de quitter le *Swallow* sur lequel elles furent considérées comme provisoirement détenues. Puis, il envoya à bord des officiers chargés de confisquer et d'apporter à terre les bagages des prisonnières.

Un conseil extraordinaire se réunit sur le champ. Il décida que les livres des deux femmes, au nombre d'une centaine, seraient brûlés par le bourreau. Les Quakeresses seraient envoyées en prison, et privées de toute communication avec l'extérieur, sauf permission expresse accordée par le gouverneur ou les magistrats. Si non Kenphorn, le capitaine du navire qui les avait amenées, devrait les ramener à La Barbade dans le plus bref délai, payer tous les frais de leur emprisonnement, et verser une caution de 100 livres (2).

Dans leur prison, Mary Fisher et Anne Austin ne furent pas autorisées à se servir de papier, d'encre, ou de plumes, et on les laissa sans lumière. Une planche fut clouée devant la fenêtre, afin d'isoler complètement les « hérétiques » du reste du monde.

A vrai dire, il eût été plus aisé de se débarrasser d'elles si on avait pu prouver qu'elles étaient des sorcières. Deux sorcières avaient été exécutées à Boston dans les années précédentes, l'une en 1648, et l'autre, la propre belle-sœur de Bellingham, quelques mois seulement auparavant. Pour convaincre une personne du crime de sorcellerie, les « marques » sur le corps étaient un témoignage décisif. Les possédées de Satan étaient censées porter sur elles-mêmes des preuves visibles et convaincantes de leurs relations avec le Démon.

(1) GEORGE BISHOP, *New England judged by the spirit of the Lord* (London, 1703), p. 2.
(2) BODEN, *History*, I, pp. 33-34.

On décida donc, bien que rien de sérieux ne suggérât le moindre rapprochement entre le Quakerisme et la sorcellerie, de procéder à un examen détaillé des taches, grains de beauté, ou autres signes corporels éventuels des deux prisonnières (1). Déshabillées complètement, elles se virent infliger le traitement subi par la « sorcière » Margaret Jones, en 1648, et décrit avec complaisance par le gouverneur Winthrop (2). « Dans cette visite (corporelle) », dit Sewel, « elles furent si barbaquement abusées que la modestie interdit de le mentionner (3). » Fort heureusement, on ne trouva aucune imperfection ou irrégularité physique assimilable à une tare satanique. L'historien James Truslow Adams, rapportant ce fait, parle de « l'intérêt morbide (des Puritains) pour les matières sexuelles les plus indécentes » (4). Cette affirmation, relevée vertement par les défenseurs des Puritains (5), est justifiée par de nombreux faits, mais il convient d'incriner, non moins que certains Puritains du Massachusetts, les mœurs générales d'une époque grossière, intolérante et adonnée à la superstition.

Peu ou pas nourries, les deux femmes risquaient de tomber malades dans leur cachot privé d'air et de confort. Il se trouva heureusement une âme charitable pour s'intéresser à leur sort. Un vieux bostonien, membre « communicant » de l'église (*church-member*) et *freeman* depuis 1631, Nicholas Upshall, pris de compassion, acheta au geôlier, pour cinq shillings par semaine, la permission de leur envoyer des provisions. Il essaya aussi, vainement, de communiquer avec elles et d'acheter leurs livres, avant qu'ils fussent brûlés, de la main du bourreau, sur la place du marché (6).

Cependant, la légalité exigeait que ces femmes, qui n'étaient ni des sorcières ni des lépreuses, fussent convaincues selon les formes. Bellingham, soucieux de légaliser sa conduite, avait fait réunir le Conseil. Une procédure s'était engagée. Certains historiens la qualifient de « comédie » tandis que les Quakers y voient plutôt une angoissante tragédie. La déclaration rendue insistait sur ce fait qu'il y avait « plusieurs lois... dans cette juridiction portant témoignage contre les hérétiques et fausses personnes »... Anne Austin et Mary Fisher, y lisait-on encore, avaient « été convaincues après examen, non seulement d'avoir violé les lois antérieures, mais aussi de tenir de très dangereuses, hérétiques et blasphématoires opinions ; et elles reconnaissent aussi être venues ici dans l'intention de propager les dites erreurs et hérésies,

(1) BISHOP, *New England judged*, pp. 4 et suiv.

(2) *Winthrop Papers*, II, p. 397.

(3) SEWEL, *History of the people called Quakers* (1851) I, p. 211.

(4) J.-T. ADAMS, *The Founding of New England* (1930), p. 265.

(5) Cf. S. E. MORISON, *Builders of the Bay Colony* (Boston, 1930), p. 100.

(6) SNOW, *History of Boston*, p. 196.

apportant avec elles et répandant ici divers ouvrages, qui contiennent les doctrines les plus corrompues, hérétiques et blasphématoires, contraires à la vérité de l'évangile ici professé parmi nous » (1).

Ces doctrines, à vrai dire, n'étaient pas nettement définies. Mais nous savons, par ailleurs, que l'une des femmes avait dit « Tu » à Bellingham. Selon les propres termes du lieutenant-gouverneur, « il ne lui en fallait pas davantage ; maintenant il savait qu'elles étaient quakers » (2). Les autorités bostoniennes avaient leur idée sur le Quakerisme. Pour elles, quaker, tutoyeur et envahisseur étaient synonymes. Bellingham ne croyait pas faire acte illégal. Il appliquait, en son âme et conscience, la loi de défense et protection de la plantation. Il interprétait à sa façon le texte qui prévoyait « tout attentat ou entreprise visant la destruction, l'invasion, ou le détriment » de la colonie. Il est difficile, aujourd'hui, d'un point de vue libéral, de justifier la « punition illégale » (3) infligée à Mary Fisher et Anne Austin. Il est aisé de comprendre, par contre, l'état d'esprit des magistrats de Boston.

Quant à l'opinion de la population moyenne de la ville, elle n'était probablement pas très favorable aux Quakeresses. Un témoignage intéressant, de ce point de vue, est celui qu'on trouve dans le journal de Hull : « Cet été, deux femmes, appelées Quakers, vinrent de La Barbade pour s'opposer au ministère, et aussi faire naître dans le peuple le mépris de la Magistrature ; mais elles échouèrent dans leurs projets, ayant été gardées en prison jusqu'à ce qu'occasion se trouvât de les renvoyer d'où elles venaient, ce qui fut fait. C'étaient des personnes de conduite peu civile, ne montrant de respect à personne, prêtes à tout censurer et condamner ; elles-mêmes se prétendaient les seules personnes savantes et croyaient leur esprit infailible ; elles portaient un semblant d'humilité, mais péchaient par excès d'orgueil (4). »

Après cinq semaines d'emprisonnement, les deux femmes furent rembarquées à destination de La Barbade. Leurs lits, — qu'elles avaient amenés avec elles du *Swallow* dans la prison de Boston —, et leurs Bibles furent confisqués pour payer les frais de geôle que Kempthorn n'avait sans doute pu, ou voulu acquitter (5).

(1) Cité dans BOWDEN, I, p. 33.

(2) BISHOP. *New England judged*, p. 11. SEWEL, *History of the people called Quakers*, I, p. 210.

(3) J. T. ADAMS, *op. cit.*, p. 265.

(4) HULL's *Diary*, p. 178.

(5) Mary FISHER et Anne AUSTIN retournèrent en Angleterre la même année. La Société des Amis participa à leurs frais de route de la façon suivante : « Pour le passage d'Anne AUSTIN... £ 8.6.0. Pour une partie du passage de M. FISHER... £ 2.4.6 » (*Swarthmore MSS.*, I, p. 397). Mary FISHER poursuivit son étonnante carrière dans les endroits les plus variés. Elle se rendit à Constantinople pour délivrer un message au Grand Turc et mourut en Caroline du Sud en 1697. (Cf. Brailsford, *op. cit.*, p. 114-132.)

Lorsque Endicott revint de Salem, il déclara « qu'il les aurait fait bien fouetter », s'il avait été présent au moment de leur arrivée (1). Peut-être regretta-t-il en son cœur d'avoir manqué cette occasion. Mais la guerre ne faisait que commencer, et le général en chef, absent lors de la première escarmouche, allait bientôt rencontrer de nouvelles possibilités de déployer, sinon un véritable talent stratégique, du moins une belle force de résistance.

LES PASSAGERS DU SPEEDWELL (2)

Le 7 août 1656, c'est-à-dire deux jours seulement après le départ des deux Quakeresses, arrivait de Londres un vaisseau, le *Speedwell*, qui n'amenait pas moins de huit passagers quakers, quatre hommes et quatre femmes : Christopher Holder, Thomas Thurston, William Brend, John Copeland, Mary Prince, Sarah Gibbons, Mary Weatherhead et Dorothy Waugh. Les noms de ces courageux missionnaires, que nous mentionnons ici pour la première fois, allaient bientôt, — les quatre premiers surtout —, retentir du nord au sud des colonies anglaises d'Amérique.

Christopher Holder venait du comté de Gloucester (3). Il avait du bien et une instruction solide et développée. C'était un homme jeune, de même que John Copeland, un Yorkshireman, qui avait reçu également une éducation soignée, et que Thomas Thurston, dont nous verrons plus loin l'activité missionnaire dans le Sud. William Brend, qui avait dépassé la quarantaine, était l'aîné de la bande ; pourvu d'une constitution de fer, il était doué d'un caractère indomptable. Sarah Gibbons et Mary Weatherhead étaient deux jeunes femmes énergiques dont la vie devait se terminer prématurément en mer, dans un double accident. Mary Prince n'était qu'au début d'une aventureuse carrière qui devait la mener, deux ans plus tard, à Venise, où elle essaya sans grand succès, d'établir un *meeting* quaker. Dorothy Waugh,

(1) *New England judged*, p. 14. SEWEL, *History*, I, p. 211.

(2) La Pierpont Morgan Library de New-York possède un manuscrit d'une page donnant la liste des passagers du *Speedwell*. Cette liste, publiée une première fois dans le *New England Historical and Genealogical Register* (vol. I., p. 132) et insérée dans S. G. Drake, *The Founders of New England*, a été éditée intégralement et correctement pour la première fois par John COX JR. dans le *New-York Genealogical and Biographical Record* de janvier 1934.

(3) CHRISTOPHER HOLDER (1631-1688) est l'ancêtre d'une famille quaker aux ramifications développées en Angleterre et en Amérique (HOLDERS et SLOCUMS), qui a fourni à la Société plusieurs de ses meilleurs et plus distingués adhérents. Cf. HOLDER, *The Holders of Holderness* (1902).

une jeune servante de Preston Patrick, emprisonnée à plusieurs reprises pour son zèle missionnaire en Angleterre, nous apparaît comme moins intelligente et moins cultivée que ses compagnes, mais non moins enthousiaste.

Sitôt informé de l'arrivée des Quakers, Endicott envoya à bord un officier pour confisquer les bagages des Amis et mettre ceux-ci en état d'arrestation. Avec eux comparut devant la Cour un neuvième Quaker, Richard Smith, venu de Long Island.

L'humeur d'Endicott se manifesta à la première occasion.

— « Prenez garde de ne pas enfreindre nos lois ecclésiastiques », dit-il aux prisonniers, « car alors, vous êtes sûrs de vous balancer au bout d'une corde (1). »

Plus tard, alors qu'ils demandaient une copie des lois au nom desquelles on les jugeait, il refusa de leur en montrer une seule. L'assistance, « peinée », selon Bishop, « demanda ouvertement devant la Cour : « Comment sauront-ils, alors, quand ils transgressent ? (2) »

Après une brève controverse théologique, imprudemment engagée par le ministre John Norton, les Quakers furent déclarés coupables de « conduite turbulente et méprisante vis-à-vis de l'autorité », et condamnés au bannissement. Ils devaient rester en prison jusqu'à ce qu'il fût possible de les renvoyer par le bateau même qui les avait amenés. Le maître du navire refusa tout d'abord de rapatrier à ses frais les huit Quakers. Arrêté et emprisonné, il dut promettre de s'exécuter, après quelques jours de réflexion à l'ombre d'un cachot bostonien.

Il ne paraît pas qu'on ait tenté d'affamer les prisonniers ou de rechercher les marques de sorcellerie sur le corps des Quakeresses. D'autre part, les fenêtres n'avaient probablement pas été bouchées cette fois au moyen de planches. Mais l'ordinaire de la prison de Boston n'avait pas été amélioré depuis la captivité de Mary Fisher et Anne Austin.

Un épisode intéressant de leur emprisonnement fut la correspondance échangée entre eux et Samuel Gorton. Ce dernier, banni du Massachusetts pour ses convictions religieuses, — d'ordre mystique, comme celles des Quakers —, avait fondé la petite colonie de Warwick, qui était devenue, comme l'établissement de Roger Williams, un îlot de liberté de conscience. Gorton semble avoir conçu l'idée d'ouvrir sa colonie aux Quakers et d'en faire une base pour leur activité (3). Mais son offre ne put être acceptée, car au bout de onze semaines d'emprisonnement, l'ordre de bannis-

(1) SEWEL, *History*, I, p. 211.

(2) *New England judged*, p. 14 ; SEWEL, *op. cit.*, p. 211.

(3) S. GORTON, *Antidote against the Common Plague of the World* (1656), dans *Rhode Island Historical Collections*, vol. II.

sement fut exécuté : les huit Quakers du *Speedwell* repartirent pour l'Angleterre ; Richard Smith avait été déjà renvoyé, par voie de mer, à Long Island.

Cette fois encore, la condamnation avait été « illégale », au sens strict du mot. Tout ce qu'on avait pu reprocher légitimement aux prisonniers consistait en une courte liste d'offenses de langage vis-à-vis du pouvoir civil et religieux. Ainsi Mary Prince avait, dit-on, qualifié Endicott de « vil oppresseur » et de « tyran », un jour que, se rendant à l'église, il passait devant la prison. « Le Seigneur te frappera », lui avait-elle dit également. Et aux ministres présents, elle n'avait pas épargné les épithètes méprisantes telles que « salariés », « mercenaires » ou « prêtres de Baal », etc... (1)

L'examen judiciaire proprement dit avait cependant porté sur des points de doctrine essentiels du Quakerisme : lumière intérieure, refus de reconnaître les sacrements, etc... Les accusés avaient admis et proclamé leur qualité de quaker et les dangereux dogmes qu'elle entraînait. Mais ceux-ci n'étaient pas spécifiés dans la lettre de la loi. Il n'était possible d'atteindre légalement les Quakers que dans la mesure où leur conduite était nuisible ou offensante pour l'état. Au début, une certaine hésitation s'était produite. On avait cru pouvoir se passer de nouvelles lois, et se borner à appliquer ou interpréter les anciennes. Mais il y avait disproportion entre les crimes sous-entendus et les actes réellement commis.

On ne pouvait continuer à condamner avec sévérité sur des charges aussi vagues. Il convenait de définir le crime de Quakerisme et de voter, au plus vite, une législation anti-quaker nette et ferme, de nature à arrêter, légalement, les progrès du fléau. Ce fut chose faite avant même le départ des neuf prisonniers.

LA PREMIÈRE LOI CONTRE LES QUAKERS

(14 octobre 1656)

Dès le début de septembre, les autorités de la colonie adressèrent une communication aux commissaires des Colonies Unies de Nouvelle Angleterre pour attirer leur attention sur le péril quaker et recommander le vote d'une mesure générale prohibant l'entrée de « telles pestes » que les Quakers sur tout le territoire de la Nouvelle Angleterre (2). Deux jours plus tard, le 4 sep-

(1) HUTCHINSON. *History of Massachusetts* (troisième éd.), vol. I, p. 181.

(2) *Acts of the United Colonies* vol. II, p. 156.

tembre, les Commissaires déclaraient prendre en considération les suggestions du Massachusetts, sans toutefois s'engager encore à fond contre les Quakers.

Le 14 octobre, la Cour Générale du Massachusetts passa la première loi contre les Quakers. Le préambule définissait le crime de Quakerisme : « Etant donné qu'il existe une maudite secte d'hérétiques, récemment venue au monde, qu'on appelle communément Quakers, lesquels se déclarent immédiatement envoyés du Seigneur et infailliblement assistés par son Esprit, énoncent et écrivent des opinions blasphématoires, méprisent le gouvernement et l'ordre divins dans les Eglises et dans l'Etat, dénoncent les dignités, accusent et insultent magistrats et ministres, cherchent à détourner le peuple de la Foi et font des prosélytes dans leurs dangereuses voies, etc... » Les stipulations essentielles de la loi étaient les suivantes :

1^o Les capitaines de navires qui amèneraient sur le territoire de la colonie un ou plusieurs Quakers seraient passibles d'une amende de 100 livres, — sauf ignorance de la qualité de leurs passagers —, et tenus de les rapatrier à leurs frais.

2^o Les Quakers de l'extérieur qui passeraient les frontières du Massachusetts seraient arrêtés, emprisonnés dans une maison de correction, sévèrement fouettés, tenus de travailler et empêchés de converser avec qui que ce fût.

3^o Quiconque, résidant à l'intérieur de la colonie, ferait venir ou circuler des écrits quakers serait passible d'une amende de 5 livres pour chacun d'eux. S'il défendait les doctrines contenues dans ces écrits, il encourrait une amende de 40 shillings pour la première offense, quatre livres pour la seconde, et serait, à la troisième, emprisonné et banni.

4^o Quiconque « insulterait un magistrat ou un ministre », c'est-à-dire les critiquerait, aurait le choix entre une amende de 5 livres et la peine du fouet.

La loi devait être proclamée « au son du tambour, dans plusieurs endroits de Boston, le 21 du huitième mois de 1656 » (1).

Peu de mesures législatives ont revêtu un caractère aussi radical et aussi *complet* : la loi punissait l'offense, déniait le droit de prendre la parole en faveur du coupable, faisait des criminels de ceux qui émettraient la moindre critique.

La première victime qu'elle fit fut ce même Nicholas Upshall qui s'était efforcé de soulager la détresse de Mary Fisher et Anne Austin. Depuis longtemps déjà, l'attitude puritaine ne le satisfaisait plus. Le 10 août 1651, il avait reçu un avertissement pour s'être retiré sans explication de la communion de la Première

(1) *Colonial Records of Massachusetts*, vol. IV, part I, pp. 277-278.

Eglise de Boston. Mais il avait continué, dit Bishop, à jouir « d'une bonne réputation » et était considéré comme « un homme de conversation sobre et irréprochable ». Le jour où la loi contre les Quakers fut proclamée, au son du tambour, dans les rues de Boston, il se tenait sur le pas de sa porte, devant l'Auberge du Lion Rouge (*Red Lyon Inn*), dont il était propriétaire. Il ne cacha pas sa désapprobation. Ses commentaires défavorables sur la loi, cette phrase notamment « qu'il la considérait comme le triste présage de quelque lourd jugement qui allait frapper le pays » (1), excitèrent l'indignation puritaine. Immédiatement convoqué devant la Cour, il fut sommé de s'expliquer. Comme, loin d'atténuer ses termes, il maintenait et affirmait sa protestation contre ce qu'il considérait comme une iniquité, les magistrats consternés résolurent de faire un exemple et de punir sévèrement. Ils condamnèrent Upshall à 23 livres d'amende, pour insulte à leur autorité et critique de la loi anti-quaker. Un mois d'emprisonnement, et le bannissement, au bout de ce laps de temps, s'ajoutaient à la première peine. Si l'amende n'était pas payée en espèces, les biens du condamné seraient confisqués. A supposer qu'il retournât un jour à Boston, il serait, bien entendu, emprisonné sur-le-champ, et demeurerait en prison jusqu'à complète rétractation de ses discours offensants (2). « Je ne diminuera pas (son amende) d'un *groat* (huit cents) », avait dit Endicott (3). Sa peine de prison terminée, le vieux Upshall fut impitoyablement contraint de quitter le pays, malgré la dureté de l'hiver commençant. A Sandwich, il trouva, — nous le verrons plus loin, — un asile provisoire. Mais son activité, — ou le simple rayonnement de sa présence —, le firent bientôt redouter des autorités de Plymouth, qui le bannirent avant la fin de l'hiver. Il se dirigea donc vers un nouvel exil, et essaya de gagner le Rhode Island, îlot de tolérance de la Nouvelle Angleterre. En cours de route, il fut hébergé par un Indien qui, au récit de ses infortunes, s'écria : « Quel Dieu ont donc les Anglais pour se traiter ainsi les uns les autres à propos de Son culte ? (4) » Enfin, il atteignit l'établissement fondé par Samuel Gorton dans le Rhode Island, et y trouva un accueil réconfortant.

Nicholas Upshall fut le premier Quaker bostonien, et le premier à souffrir comme tel. Après un certain nombre d'épreuves endurées pour sa foi quaker, il mourut en 1666. Sa tombe et celle de sa femme Dorothy se trouvent encore au cimetière de *Copp's Hill*, non loin de celle de Cotton Mather, grand calomniateur des

(1) *New England judged*, p. 36 ; SEWEL, *History*, I, p. 211.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 279-280.

(3) *New England judged*, p. 36 ; SEWEL, *History*, I, p. 212.

(4) *New England judged*, p. 37 ; SEWEL, *History*, I, p. 212.

Quakers et instigateur de l'autodafé des Sorcières de Salem (1).

L'exemple d'Upshall prouvait que les magistrats du Massachusetts ne pouvaient espérer supprimer l'hérésie par de simples mesures de protection extérieure. L'ennemi était aussi à l'intérieur, latent : il n'attendait qu'une occasion pour grandir en nombre et en influence. Il pouvait suffire, pour allumer l'étincelle, de la venue de quelques nouveaux prédicateurs « étrangers ». S'ils débarquaient à Boston ou à Plymouth, il serait relativement aisé de les arrêter et de les expulser sur-le-champ. Mais Sandwich, la région du Cap Cod, les îles adjacentes au Rhode Island, le Rhode Island lui-même étaient beaucoup moins sûrs et moins strictement gardés que le port de Boston.

Les premiers Quakers qui tombèrent sous le coup de la nouvelle loi, après le bannissement d'Upshall, furent encore deux femmes, une veuve venue régler des affaires dans le pays, et la femme d'un notable du Rhode-Island « qui, avant son arrivée ignorait tout de ce qu'on avait fait ici concernant les Quakers » (2). L'une et l'autre furent emprisonnées dès leur débarquement à Boston. La première, Anne Burden, demeura en prison près de trois mois, et fut au bout de ce temps renvoyée en Angleterre, après confiscation de la majeure partie de ses biens (3). La seconde, Mary Dyer, fut réclamée par son mari et relâchée, non sans peine, en échange d'une promesse formelle de celui-ci : William Dyer, qui n'était pas quaker, s'engagea à ramener au plus vite sa compagne dans son foyer (4).

Le 16 août 1657, John Copeland et Christopher Holder, renvoyés en Angleterre l'année passée, reparurent en Amérique. Après avoir débarqué dans le Rhode-Island, ils passèrent dans l'île de *Martha's Vineyard*, où le ministre puritain Mayhew accomplissait, parmi les Indiens, un excellent travail de conversion et d'évangélisation. Ils s'efforcèrent d'y propager les doctrines quakers. « Nous allâmes », relatent-ils, « à leur *meeting-house* et, après que le Prêtre Mayhew eut fait son discours, l'un de nous dit quelques mots ; puis nous fûmes tous deux jetés dehors par le constable et les portes furent fermées derrière nous. » Un Indien fut chargé de les conduire sur la terre ferme, et ils passèrent sur le territoire de Plymouth (5).

L'activité de Copeland et Holder dans l'île, et le médiocre succès de leur prédication parmi les Indiens de *Martha's Vineyard* nous sont plus longuement décrits par le Puritain Gookin qui écrit à ce sujet les lignes suivantes :

(1) Cf. HALLOWELL, *Pioneer Quakers*, pp. 46-47.

(2) SEWEL, *History*, I, p. 224.

(3) *Idem*, pp. 224-25. Cf. HALLOWELL, *Quaker Invasion of Massachusetts*, pp. 112-113.

(4) SEWEL, *History*, I, p. 224.

(5) *New England's Ensign*, pp. 21-22.

« Certains Quakers ayant débarqués dans l'île (*Martha's Vineyard*) allèrent visiter quelques huttes indiennes. Ils déclarèrent aux Indiens qu'ils possédaient une lumière intérieure qui était suffisante pour les guider vers le bonheur. Ils dissuadèrent les Indiens d'écouter Mr. Mayhew, ou de lire l'Écriture, disant que les ministres qui prêchaient d'après l'Écriture, ou l'utilisaient, étaient comme des prêtres de Baal et des mercenaires. Finalement, les Quakers offrirent aux Indiens quelques-uns de leurs pamphlets qu'ils portent toujours avec eux, exhortant les Indiens à les lire, et disant qu'ils leur feraient plus de bien que la Bible. Les Indiens écoutèrent patiemment tout le discours ; après quoi, l'un des principaux d'entre eux, qui parlait anglais, répondit gravement : « Vous êtes pour nous des étrangers, et nous n'aimons pas votre discours. Nous connaissons Mr. Mayhew pour être un bon et saint homme ; vous, nous ne vous connaissons pas. Vous nous parlez d'une lumière intérieure qui nous guidera au salut ; mais notre expérience nous dit que nous sommes ténèbres et corruption, et qu'il y a toutes sortes de mauvaises choses dans nos cœurs. Vous nous détournez de l'usage de la Bible, mais vous nous offrez vos livres, et nous les recommandez. Nous ne pouvons recevoir vos conseils, qui sont contraires à notre propre expérience et aux avis et exhortations de nos anciens et bons professeurs. Aussi nous vous prions de ne plus nous troubler davantage avec vos nouvelles doctrines, car nous ne les approuvons pas. » Aussi les Quakers, peu de temps après, quittèrent-ils l'île, et jamais depuis ne l'ont-ils infestée (1).

Ce passage montre nettement l'emprise des missionnaires puritains sur les Indiens « calvinisés ». Les Quakers n'insistèrent pas, jugeant peut-être, avec sagesse, qu'il suffisait d'une conversion, et qu'après tout, ces disciples de Mr. Mayhew étaient des Chrétiens convaincus et consciencieux. L'année suivante, un autre missionnaire quaker, Josiah Coale, devait cependant poursuivre avec un peu plus de succès l'œuvre commencée dans l'île par Copeland et Holder (2).

Vers le même temps, une Anglaise, Mary Clark, femme d'un tailleur de Londres, « poussée par le Seigneur » à quitter son mari et ses six enfants pour venir témoigner devant les gens de Boston, délivrait son message dans la ville. Arrêtée sur-le-champ, elle recevait sur son dos nu vingt coups d'un fouet à trois cordes et était jetée en prison. Elle devait y demeurer douze semaines. A la suite de quoi, elle fut bannie (3).

(1) GOOKIN, dans *Massachusetts Historical Collections*, 1^{re} série, vol. I, p. 203.

(2) Cf. une lettre manuscrite (*Devonshire House MSS*, London) de JOSIAH COALE à George BISHOP, en date du « 2 du 6^e mois, 1658 ». Le document a été publié en 1914, dans le *Bulletin of Friends' Historical Society* (Philadelphia), vol. VI, pp. 2-5.

(3) *New England judged*, pp. 44-45 ; SEWEL, *History*, I, p. 225.

Le 12 septembre, inquiets des nouvelles du Rhode-Island et de ses alentours, les Commissaires de la Confédération adressaient au gouverneur de cette colonie un message attirant son attention, une fois de plus, sur le péril quaker.

Le 21, Copeland et Holder faisaient leur apparition à Salem, où Roger Williams avait jadis prêché et où existait un groupe important de « Chercheurs ». Ils essayèrent en vain de s'adresser à la congrégation après la fin du service. Ils furent baillonnés, arrêtés, et emmenés sous bonne garde. Samuel Shattuck, un habitant de la ville, Quaker « virtuel » depuis longtemps, voulut intervenir en faveur de Holder, et pour ce crime fut envoyé à Boston avec les deux autres. Ceux-ci devaient recevoir 30 coups de fouet chacun, et rester en prison neuf semaines. Shattuck fut remis en liberté après avoir fourni une caution de vingt livres (1).

Dans leur prison, Holder et Copeland rédigèrent, en collaboration avec un autre Quaker, Richard Doudney, une « *Déclaration sur la Vérité et les Ecritures* » qui constitue la première déclaration de foi formelle émise par les Quakers. Ce document était extrêmement conciliant et très proche des vues théologiques de l'Eglise officielle.

« Nous croyons », y lisait-on, « dans le seul Dieu véritable et vivant, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ... qui à plusieurs reprises et de diverses manières, a parlé jadis à nos pères par les prophètes, et dans les temps plus récents à nous par son Fils... lequel Fils est ce Jésus-Christ qui naquit de la Vierge ; qui a souffert pour nos offenses, est ressuscité pour notre justification, est monté aux cieux, est assis à la droite de Dieu le Père... En Lui seul nous croyons pour le salut ; c'est son sang qui nous a rachetés du péché... (Nous croyons au) Saint-Esprit, à l'Esprit de Vérité qui procède du Père et du Fils... Nous reconnaissons les Ecritures comme une véritable déclaration du Père, du Fils et du Saint-Esprit, dans laquelle sont déclarés ce qui a été depuis le commencement, ce qui est, et ce qui sera. » La lumière intérieure n'était mentionnée qu'à la fin, comme « la Lumière qui vous montre les secrets de vos cœurs et les actes qui ne sont pas bons (2). »

Mais un autre document, dirigé contre l'esprit de persécution, qui ne nous est pas parvenu, fut également rédigé par les trois Quakers et détruisit l'effet conciliateur de cette « quasi-orthodoxe » Déclaration. Les ministres de la Colonie furent exaspérés et continuèrent à refuser d'envisager la cessation de la persécution.

Vers la même époque, Cassandra et Lawrence Southwick, un vieux couple de *church-members* de Salem, qui avaient hébergé

(1) SEWEL, *op. cit.*, p. 225.

(2) La Déclaration est reproduite dans Bowden, *op. cit.*, I, pp. 91-92.

les deux étrangers, furent emprisonnés, puis envoyés à Boston, « votre métropole de sang », selon le mot de Bishop, « où vous relâchâtes Lawrence... mais Cassandra resta sept semaines prisonnière, et fut condamnée à 40 shillings d'amende parce qu'elle possédait un papier écrit par les susdits étrangers, à propos de la Vérité et des Ecritures (1). »

LA SECONDE LOI CONTRE LES QUAKERS

(14 octobre 1657)

Ces nouveaux incidents démontraient d'une façon évidente que le « fléau quaker » n'était pas enrayé. La Législature du Massachusetts décida de passer de nouvelles mesures plus sévères contre la secte « maudite ». Le 14 octobre 1657, la seconde loi anti-quaker fut votée par la Colonie de la Baie.

Elle prévoyait une peine de 100 livres d'amende pour quiconque introduirait, en connaissance de cause, un Quaker dans la colonie ; de 40 livres par heure d'hospitalité pour quiconque recevrait un Quaker. Mais la sévérité et la cruauté des magistrats éclataient surtout dans les stipulations relatives aux Quakers condamnés rentrant dans la colonie. Des peines différentes étaient prévues pour les hommes et les femmes, à la première et à la seconde offense ; à la troisième, les deux sexes devaient subir une identique mutilation : « pour la première offense, le Quaker de sexe masculin aura une oreille coupée et sera tenu de travailler dans la maison de correction ; pour la seconde offense, il aura l'autre oreille coupée, et sera tenu à la maison de correction comme ci-dessus :... la femme quaker... sera sévèrement fouettée et tenue de travailler à la maison de correction jusqu'à son renvoi, à ses propres frais... de même si elle revient encore... ; et tout Quaker, homme ou femme qui commettra une troisième offense, aura *la langue percée au fer rouge*. » La dernière clause de la loi assimilait les Quakers indigènes aux étrangers et prévoyait pour eux les mêmes pénalités (2).

Le châtimement prévu pour la troisième offense était une nouveauté dans la colonie. Il paraît avoir été introduit à l'imitation de la mesure prise par le Parlement peu de temps auparavant, en décembre 1656, à propos de James Naylor. Il ne fut d'ailleurs jamais appliqué dans le Massachusetts.

(1) *New England judged*, pp. 45-47.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 308-309.

L'automne de 1657 et le début de l'hiver de 1657-58 s'écoulèrent sans apporter de nouveaux troubles quakers graves. Un seul procès quaker est à mentionner : celui de Richard Doudney, en novembre. Venu d'Angleterre, pour « témoigner », il fut appréhendé à Dedham, amené à Boston, frappé de trente coups de fouet et refoulé quelque temps après (1).

Mais le travail d'évangélisation et de conversion se poursuivait d'une façon latente, surtout à Salem, où existait, à côté de quelques Quakers d'ores et déjà convertis, un groupe important de sympathisants. Le 3 février 1658, la famille Southwick, active dans la propagation des principes quakers, fut envoyée à la maison de correction de Boston. Le père, Lawrence, et le fils, Josiah, furent condamnés à une amende de 4 livres 13 shillings, pour absence du culte public, après avoir été fouettés en même temps que la mère, Cassandra, et tenus en prison onze jours (2).

La fin de l'hiver de 1658 marque le début de la grande période de persécution. A partir du mois de mars, les procès et condamnations se multiplient, en même temps que s'accroît le nombre des Quakers sur le territoire de la colonie. Les chroniqueurs quakers ont tenu un compte exact des souffrances endurées par leurs coréligionnaires, et les Archives de la colonie nous apportent une confirmation officielle de leur « bilan ». Il est donc presque possible de retracer, jour par jour, l'activité de la justice puritaine et de décrire les nombreux actes du drame. Mais plusieurs volumes seraient nécessaires pour relater, avec le luxe de détails des sources contemporaines, chacun des épisodes. Beaucoup sont d'ailleurs encombrés d'un fatras de considérations souvent identiques, et parfois d'intérêt médiocre. Nous nous bornerons donc à mentionner les principaux noms et les étapes de la persécution, à partir de 1658.

En mars, William Shattuck, un cordonnier aux sympathies quakers, est envoyé à la maison de correction et fouetté, pour être resté chez lui le jour du Sabbat (3). Sur sa demande, il est autorisé à quitter la colonie.

Dans le courant du même mois, un petit groupe de Quakers du Massachusetts se prépare à faire de même. John Small, Josiah Southwick, et John Burton, quittent Salem pour le Rhode-Island. Mais, appréhendés à Deham, ils sont ramenés à Boston, pour avoir refusé de répondre au capitaine Lusher, qui leur demandait à quelle religion ils appartenaient. On les autorise à reprendre leur voyage, après indemnité versée aux constables et aux hommes qui les ont arrêtés (4).

(1) *New England judged*, p. 47 : SEWEL. *History*, I, p. 226.

(2) *New England judged*, p. 49.

(3) SEWEL. *History*, I, p. 251.

(4) *New England judged*, pp. 50-51.

Le 13 avril, deux passagères du *Speedwell*, de retour en Amérique, Sarah Gibbons et Dorothy Waugh, arrivent à Boston après être passées par Salem. Elles prennent la parole dans le *meeting-house*, sont arrêtées et fouettées conformément à la loi. Jetées en prison, elles refusent de travailler. On les rationne, et on les garde dans les cachots de Boston jusqu'au mois suivant. Après quoi, on les renvoie (1).

Le 10 mai, les Southwick comparaissent une nouvelle fois, avec les Needham et Samuel Shattuck. Ils sont condamnés à 10 livres 5 shillings d'amende pour absence du culte public (2).

Le 11 mai, Horred Gardner, une femme d'âge respectable, mère d'une nombreuse famille, accomplit à pied le voyage de Newport (Rhode-Island) à Weymouth, pour délivrer son « témoignage ». Appréhendée, elle est amenée à Boston, avec son bébé et une jeune fille qui l'aidait à tenir l'enfant. Elle est emprisonnée et reçoit, sur son dos nu, ainsi que la jeune fille, dix coups de fouets. On les relâche au bout d'une quinzaine (3).

Thomas Harris, de La Barbade, venu du Rhode-Island, lui aussi, entre dans une église de Boston, et accuse le peuple d'orgueil et d'oppression. Il avertit l'assistance de l'imminence du jugement. Jeté dehors, emprisonné, fouetté, il refuse de travailler, est frotté de nouveau à plusieurs reprises, et reste emprisonné jusqu'après le milieu de juillet (4).

LA TROISIÈME LOI CONTRE LES QUAKERS

(19 mai 1658)

En dépit des lois, le Quakerisme continuait à se développer. Non seulement de nombreux individus subissaient l'attraction des nouvelles doctrines et désertaient les réunions de culte officielles, mais d'illégales assemblées commençaient à se réunir, où l'on cherchait Dieu selon les voies indiquées par George Fox. Si détaillées et précises dans leur cruauté que fussent les deux premières lois votées par les magistrats du Massachusetts, elles n'avaient pas prévu de tels développements. Elles n'empêchaient les gens ni de s'assembler pour écouter les Quakers, ni même de se convertir individuellement, à l'encontre des espérances des légis-

(1) *Idem*, pp. 51-52. SEWEL, *History*, I, p. 251.

(2) *Essex County Records*, II, p. 103.

(3) *New England judged*, pp. 52-53. SEWEL, *History*, I, p. 251.

(4) *New England judged*, pp. 53-54 ; BESSE, vol. II, pp. 184-185.

lateurs. On décida de remédier à cet état de choses par le vote d'une nouvelle loi.

Le 19 mai 1658, la Cour Générale établit une pénalité de 10 shillings contre les assistants des *meetings* quakers, de 5 livres contre les orateurs. En cas de récidive, le délinquant serait enfermé dans une maison de correction jusqu'à rétractation ou exil volontaire, à ses propres frais. Si, une fois parti, il revenait dans la colonie, il serait considéré et traité comme un étranger (1).

De même que les précédentes, cette loi était insuffisante pour arrêter le mouvement quakèr. Le 29 juin suivant, un nombre relativement considérable de Quakers de Salem était cité devant la Cour de Comté pour réunion illégale à la demeure de Nicholas Phelps, de Salem. Parmi eux se trouvaient William Brend, un des passagers du *Speedwell*, et William Leddra, de La Barbade, venu également d'Angleterre. Interrogés sur les causes de leur voyage, ils répondirent que le Seigneur les avait requis de l'accomplir et encouragés de l'espoir que leur mission serait fructueuse. Les deux hommes s'échappèrent à Newbury, mais furent appréhendés de nouveau et envoyés à la maison de correction. Les autres accusés, Phelps, Lawrence Southwick, sa femme, et leurs quatre enfants, Samuel Shattuck, Joshua Buffum, Joseph Pope, Anthony Needham et sa femme, Edward Wharton, Samuel Gaskin, la femme d'Henry Trask, Thomas Brackett, Edward Harnett senior, et John Hill, furent condamnés, les uns à une amende, les autres à la maison de correction (2). De plus, Phelps fut fouetté pour avoir gardé son chapeau sur sa tête en présence des magistrats (3). Plusieurs autres personnes avaient été citées, mais ne comparurent pas cette fois. Ce n'était d'ailleurs que partie remise. La tactique des autorités allait être, pendant plusieurs années, de laisser les Quakers vivre en paix durant quelques semaines, puis de punir par de massives arrestations et des condamnations globales le délit de non-assistance aux offices réguliers.

Nous savons, par Bishop, que le 2 juillet, Brend, Leddra, les Southwick et leur fils Josiah. Shattuck, Joshua Buffum et Samuel Gaskin, étaient en prison à Boston. Au bout d'une semaine, ils furent fouettés et condamnés à quitter la colonie, après avoir payé les frais de leur emprisonnement. Sur leur refus, on les garda en prison. Cependant, le 16, Shattuck et Buffum pétitionnèrent pour être relâchés et furent élargis. Les trois Southwick demeurèrent confinés près de vingt semaines. Mais le traitement le plus pénible fut celui qu'endura William Brend, et dont Bishop et Sewel donnent des récits émouvants, dans leur relative simplicité.

(1) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 321.

(2) *Essex County Court Records*, II, pp. 103-104 ; SEWEL, *History*, I, p. 252.

(3) BESSE, vol. II, p. 188.

« Après les avoir fouettés », dit Bishop, « votre geôlier enferma W. Brend et W. Leddra dans une pièce étroite et sombre, sans air, au cœur de l'été... ; le lendemain matin, le geôlier mit William Brend, cet homme d'âge (1), dans les fers, col et talons si rapprochés qu'il n'y avait de place entre les deux que pour les verrous... et durant soixante heures le tint ainsi, selon son propre aveu, à cause de son refus de travailler ; et tout ce temps-là, sans nourriture, cependant que son dos était tout déchiré par la flagellation du jour précédent. » Le jour suivant, nouvelle flagellation : « ainsi, il lui donna en tout cent dix-sept coups de corde, de sorte que sa chair devint toute noire et comme de la gelée ; et sous ses bras, la chair meurtrie et le sang caillé pendaient... William Brend, qui était resté sans nourriture cinq jours durant, et qui avait été si cruellement fouetté, mis aux fers, battu et tenu dans une salle étroite sans lit ni rien pour se soutenir, s'évanouit bientôt, étendu sur les planches. Sur quoi, on commença à crier, les portes de la prison furent ouvertes et tous les moyens mis en œuvre pour sauver sa vie si possible ; et votre gouverneur envoya son fils et son chirurgien pour voir ce qu'on pouvait faire, — tant vous aviez peur de souffrir pour son sang — ; on jugea humainement impossible qu'il vécût... Tel fut le jugement du chirurgien de votre gouverneur. Et les gens qui vinrent le voir poussèrent de tels cris que vous fûtes obligés, pour les satisfaire, de placer un papier à la porte de votre *meeting-house* et d'autres dans les rues (promettant) que le geôlier aurait affaire à la prochaine Cour. On abandonna d'ailleurs bientôt (les poursuites) à l'instigation de John Norton, votre grand-prêtre... Car, dit John Norton... « W. Brend s'est efforcé de rouer de coups les ordonnances de notre évangile ; s'il a été roué de coups, c'est justice ; » et il déclara qu'il témoignerait en faveur du geôlier (2).

Contre toute attente, William Brend guérit. Les autorités soulagées ordonnèrent alors « que les Quakers en prison fussent fouettés deux fois par semaine s'ils refusaient de travailler ». Le nombre de coups devait augmenter à chaque fois (3).

En juillet, apparurent à Boston deux hommes dont l'œuvre de propagande quaker allait se révéler de première importance dans toute la Nouvelle Angleterre : Humphrey Norton et John Rous.

Humphrey Norton prit la parole après une conférence de son homonyme John Norton, pour déclarer : « En vérité, voilà

(1) La liste des passagers du *Speedwell*, conservée à la Pierpont Morgan Library, indique, en face du nom de « William Brand » l'âge de 40 ans. BREND n'avait donc sans doute que 42 ans en 1658, mais les épreuves de toutes sortes qu'il avait endurées l'avaient selon toute vraisemblance, prématurément vieilli.

(2) *New England judged*, pp. 56-58 ; SEWEL, *History*, I, pp. 253-254.

(3) *New England judged*, p. 58.

le sacrifice que le Seigneur Dieu n'accepte pas ; car, du moment que tu prêches, pries, et chantes avec le même esprit que tu pêches, ce sacrifice est une abomination pour le Seigneur (1). » Norton et Rous, appréhendés, expulsés, jugés, condamnés, en appelèrent à la justice anglaise, mais furent néanmoins fouettés et emprisonnés.

Le 20 du même mois, la plupart des gens de Salem poursuivis en juin pour assistance à un *meeting* quaker comparaissaient de nouveau. Provided Southwick, fille des Southwick déjà mentionnés, fut condamnée à une amende de 20 shillings, et à une autre de 5 ; elle fut également mise aux fers pendant une heure pour avoir insulté la Cour (2).

Le 4 août, Christopher Holder et John Copeland, appréhendés à Dedham, étaient transférés à Boston. Le 25, John Rous était également saisi et emprisonné. Les trois hommes tombaient sous le coup de la loi du 14 octobre 1657. C'était leur seconde « offense », puisqu'ils étaient rentrés, sans permission, sur le territoire de la colonie. Le 16 septembre, ils eurent, conformément à la loi, l'oreille droite tranchée (3).

Quelques-uns des accusés avaient fait appel à la justice anglaise. Mais l'Angleterre était loin, et les gens bien informés avaient lieu de penser qu'un changement politique important était à la veille de s'y produire. Ainsi en témoigne cette parole du major-général Dennison, d'Ipswich, aux Quakers qui comparaissaient devant la Cour dont il faisait partie : « Cette année, vous allez vous plaindre au Parlement ; l'année prochaine, ils enverront quelqu'un pour voir comment vont les choses ; et l'année suivante, le gouvernement aura changé (4). »

En attendant, les autorités du Massachusetts réglaient comme elles l'entendaient le problème de la répression du mouvement quaker. Informées de l'accroissement constant de la secte pernicieuse et de son infiltration dans les diverses parties de la Confédération de Nouvelle Angleterre, elles se demandèrent s'il ne convenait pas de prendre des mesures *générales* et rigoureuses dans toutes les Colonies Unies. Le 23 septembre, les Commissaires de la Confédération décidèrent de proposer aux différentes Législatures l'établissement de la peine de mort contre les Quakers, une fois tous les autres moyens épuisés.

Après un préambule dénonçant une fois de plus les hérésies quakers (c'est-à-dire essentiellement la révélation immédiate), il était... « proposé et sérieusement recommandé aux diverses

(1) *Idem*, p. 61.

(2) *Essex County Court Records*, II, pp. 106-107.

(3) *New England judged*, pp. 76-77 ; SEWEL, *History*, I, pp. 255-257.

(4) *New England judged*, pp. 213-214.

Cours générales, devant les considérations susdites, de faire une loi d'après laquelle tous ceux qui ont été punis dans la colonie comme Quakers, et retournent, seront emprisonnés et bannis sous peine de mort, et s'ils reviennent, souffriront un tel châtiement, à moins qu'ils ne renoncent à leurs opinions ; que les Quakers étrangers, qui apparaissent pour la première fois dans une des colonies, ou ceux des habitants qui deviennent tels, seront bannis sous peine de mort, et s'ils retournent encore, verront cette sentence exécutée sur leur personne, à moins qu'ils ne fassent une rétractation analogue (1). »

Un mois ne s'était pas écoulé qu'une loi de cette nature était votée par la Cour Générale du Massachusetts. Une pétition, inspirée probablement par le Révérend John Norton, et signée de vingt-cinq noms, parmi lesquels on trouvait ceux d'éminents puritains bostoniens, avait d'ailleurs réclamé, au début d'octobre, « des lois plus sévères contre les Quakers ». Ceux-ci y étaient accusés d'être « les ennemis déclarés du magistrat chrétien », de nier « sous prétexte d'une nouvelle lumière... la Trinité des personnes », d'être animés de l'« Esprit de Munster », anarchique et destructeur de toute chose (2).

QUATRIÈME LOI CONTRE LES QUAKERS : LE BANNISSEMENT SOUS PEINE DE MORT

(19 octobre 1658)

La nouvelle loi ne fut pas votée sans difficultés. Le Révérend John Norton, le Révérend Charles Chauncy, d'autres ministres, et plusieurs laïques notables, le gouverneur en tête, étaient résolument en faveur d'une mesure radicale qui leur permettrait d'infliger légalement la peine de mort à des ennemis détestés. Mais beaucoup répugnaient à voter une loi préparée par le clergé et consacrant le triomphe de la théocratie. Les députés refusèrent de voter le texte dicté par les ministres et accepté déjà par les magistrats. Ce texte primitif ne se bornait pas à punir de mort les bannis quakers rentrés ; il leur déniait le droit de comparaître

(1) *Acts of the Commissioners of the United Colonies.*

(2) *Massachusetts Archives*, vol. X, p. 246. Par « esprit de Munster », les Puritains entendaient l'esprit anarchique, hérétique et révolutionnaire symbolisé par le gouvernement des Anabaptistes à Munster au xvi^e siècle, et noyé au bout de quelques mois, dans la terreur et dans le sang.

devant un jury, et substituait à celui-ci une cour de trois magistrats qui déciderait à la majorité absolue.

Finalement, la Chambre Basse consentit à voter la loi, légèrement amendée. Encore faut-il voir dans quelles conditions. L'Assemblée comprenait 26 membres, dont la moitié était hostile à la mesure. Mais l'un des opposants, malade, un certain Wozel, ne put jeter dans la balance son *veto* décisif, et la loi passa à la majorité d'une voix (1).

Le préambule répétait la vieille liste des griefs contre les Quakers. Ils visaient à « miner l'autorité du gouvernement civil et détruire l'ordre des églises ». Ils « s'insinuaient dans l'esprit des gens simples » et avaient « infecté et séduit »... « plusieurs de nos habitants ». En conséquence, les nouvelles dispositions suivantes s'appliquaient aux Quakers : « toute personne de la maudite secte des Quakers qui n'est pas résidente de cette juridiction mais y sera trouvée, sera appréhendée (sans mandat)... par n'importe quel constable, commissaire ou *selectman*, et amenée, de constable en constable, devant le plus proche magistrat, qui la fera enfermer dans une prison ; elle y restera, sans caution, jusqu'à la prochaine Cour des Assistants, où elle aura un procès légal devant un jury spécial, et après avoir été convaincue d'appartenir à la secte des Quakers, sera condamnée au *bannissement sous peine de mort* (2). »

Ainsi s'incorporait à la loi la menace d'Endicott : « Prenez garde de ne pas enfreindre nos lois ecclésiastiques, où vous êtes sûrs de vous balancer au bout d'une corde. »

Le même jour, la Cour Générale « prenant en sérieuse considération le déplaisir du Seigneur contre nous dans les tristes divisions de plusieurs églises, l'arrogance et l'affront d'opposants ouverts à la Vérité, etc... (entendez des Quakers) « fixait la date d'un « jour solennel d'humiliation » pour essayer de « retrouver le visage du Seigneur (3). »

Enfin, la Cour prenait l'offensive contre les Quakers sur le terrain spirituel. Il fallait, en effet, non seulement influencer l'opinion publique en faveur de la nouvelle loi, mais aussi essayer de regagner le terrain perdu et donner des armes à ceux qui souhaitaient réfuter les erreurs des Quakers. Les magistrats chargèrent donc John Norton d'écrire une brochure contre les doctrines des Amis (4). Le résultat des méditations de Norton devait être la publication et la large diffusion, l'année suivante, de son opuscule : « *Le Cœur de la Nouvelle Angleterre déchiré par les*

(1) *New England judged*, pp. 83-84 ; SEWEL, *History*, I, p. 257.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, I, pp. 345-346 ; SEWEL, *History*, I, pp. 258-259.

(3) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, I, p. 347.

(4) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 349.

Blasphèmes de la présente génération » (*The Heart of New England rent at the Blasphemies of the present Generation*, Cambridge, 1659). La liberté de conscience y était dénoncée comme « la liberté de blasphémer... de détourner les autres du véritable Dieu. Une liberté de dire des mensonges au nom du Seigneur » (1).

La loi du 19 octobre 1658 fut appliquée le jour même. Un certain nombre de Quakers de Salem, qui se trouvaient en prison à Ipswich, furent cités devant la Cour. « Après beaucoup d'efforts pour les convaincre et les réformer », Samuel Shattuck, Lawrence Southwick et sa femme Cassandra, Nicholas Phelps, Joshua Buffum et Josiah Southwick reçurent l'ordre « de quitter cette juridiction avant le premier jour de la prochaine Cour d'Élection » ; en cas de négligence ou de refus, ils seraient « bannis sous peine de mort » ; et si, dans l'intervalle, ils transgressent la nouvelle loi faite par cette Cour contre les Quakers, ils seront traités comme la nouvelle loi requiert » (2).

La famille Southwick, déjà considérablement éprouvée, n'était pas au bout de ses souffrances. Le 11 mai de l'année suivante, Daniel et Provided, fils et fille des vieux Southwick, comparaissaient en justice une fois de plus. Les Cours de Comté de Salem et d'Ipswich les avaient déjà condamnés à payer diverses sommes pour absence du culte public, mais ils n'avaient pas d'argent, pas de biens, et ne pouvaient payer ces amendes accumulées. Ils avaient par ailleurs refusé de travailler. Comme il fallait, à tout prix, que les amendes fussent payées, la Cour décida d'autoriser le Trésorier des comtés à « vendre les dites personnes à toute personne de nationalité anglaise, en Virginie ou à La Barbade » (3). Si inhumaine qu'elle fût, la mesure était parfaitement légale : une loi avait été votée, bien avant l'apparition des Quakers dans la colonie, permettant l'arrestation et la vente des services de toute personne soupçonnée de dissimuler ses biens pour échapper au paiement d'une amende.

En même temps, les vieux Southwick et leur fils Josiah étaient condamnés au bannissement sous peine de mort. De même, Samuel Shattuck, Nicholas Phelps, et Joshua Buffum. « Si l'un d'entre eux est trouvé dans le ressort de cette juridiction après le 8 juin prochain », disait l'arrêt de la Cour, « il sera appréhendé, mis en prison jusqu'à la prochaine Cour des Assistants, traduit devant elle, et, une fois reconnu coupable de violation de la loi, mis à mort ».

Josiah Southwick, Shattuck et Phelps s'embarquèrent pour l'Angleterre et Buffum gagna le Rhode-Island. Les vieux South-

(1) *Heart of New England rent*, p. 51.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 349.

(3) *Idem*, p. 366 ; SEWEL, *History*, I, p. 286.

wick se rendirent à Shelter Island, où ils moururent bientôt, à trois jours de distance l'un de l'autre.

Cependant, Edmund Batter, le trésorier de Salem, essayait d'exécuter l'ordre de la Cour relatif aux enfants de Lawrence et Cassandra Southwick. L'homme n'apparaît pas, à travers le récit de Bishop, comme particulièrement sympathique. Non seulement il prenait un plaisir féroce à pourchasser les Quakers, mais il s'attaquait de préférence aux faibles et aux femmes sans défense. Les archives de Salem le montrent s'obliant jusqu'à appeler une femme respectable « *base quaking slutt* », c'est-à-dire, en termes atténués, « vile coquine tremblante », et, « averti », pour ce fait par la Cour (1). Edmund Batter s'efforça en tout cas, de trouver un capitaine de vaisseau qui voulût bien transporter les deux Quakers vers un marché virginien. En vain. Aucun ne voulut prendre cette responsabilité. Batter s'attira même quelques réponses mordantes :

— « Ils gêteraient toute la compagnie », lui déclara ironiquement un capitaine.

— « Vous n'avez rien à craindre de ce genre », dit Batter qui n'avait pas compris l'humour de son interlocuteur. « Ce sont de pauvres créatures inoffensives qui ne feront de mal à personne. »

— « Alors », dit l'autre, « vous voulez faire des esclaves de créatures si inoffensives ? (2) »

Whittier a immortalisé la scène dans des vers admirables dont il est malheureusement difficile de rendre adéquatement en français le rythme et l'émouvante simplicité :

« *Empile sur mon vaisseau les barres d'argent, charge-le de pièces
d'or espagnol,
De la cale au pont supérieur, autant qu'il pourra tenir,
Par le Dieu vivant qui m'a fait ! J'aimerais mieux plutôt dans
votre baie,
Couler navire, hommes et chargement, que d'emmener cet enfant.* » (3)

Enfin las de chercher un capitaine accommodant, Batter préféra relâcher les deux jeunes gens (4).

Cependant, de nouvelles condamnations frappaient les infatigables missionnaires quakers. Le 28 mai, William Brend était banni, sous peine de mort, du Massachusetts. Le même jour, la Cour ordonnait de distribuer des exemplaires du livre de Norton à tous les ministres, aux membres de la Législature, aux villes, etc... L'auteur était autorisé à prélever pour lui-même de vingt à trente exemplaires, et la Cour le remerciait de la peine qu'il avait prise.

(1) *Essex County Records*, II, p. 219.

(2) SEWEL. *History*, I, pp. 286-287.

(3) J.-G. WHITTIER, « Cassandra Southwick ».

(4) *New England judged*, p. 92.

LES DEUX PREMIERS « MARTYRS » QUAKERS : ROBINSON ET STEPHENSON

(27 octobre 1659)

En juin, un marchand de Londres, William Robinson, et un fermier de la partie orientale du Yorkshire, Marmaduke Stephenson (Stevenson), se dirigeaient du Rhode-Island vers la Colonie de la Baie. En même temps qu'eux, Nicholas Davis, de Plymouth, et Patience Scott, une enfant de onze à douze ans, de Providence, apparaissaient à Boston. Tous quatre furent emprisonnés, ainsi qu'une autre femme du Rhode-Island, venue de la colonie d'Aquidnek spécialement pour les visiter, Mary Dyer.

Mary Dyer, — dont nous avons déjà mentionné le nom antérieurement et dont nous aurons l'occasion de reparler à plusieurs reprises, — n'était pas quelqu'un d'indifférent (1). D'après Bishop, c'était « une femme digne et grave, de bonne réputation, mariée à un homme de bien, craignant le Seigneur, mère de plusieurs enfants ». Elle avait émigré de Londres à Boston, avec son mari, William Dyer, vers les débuts de la fondation de la colonie. Tous deux avaient été admis comme *church-members* dans l'église du Reverend Wilson, le 13 décembre 1635. Amis de Mrs. Hutchinson, ils devinrent, suivant les termes de Winthrop, « notoirement infectés de ses erreurs ». En mars 1637, William Dyer signa une remontrance affirmant l'innocence de l'antinomien Wheelwright. Il fut, pour ce fait, privé de ses armes et de ses droits civiques. Dans les premiers mois de 1638, les Dyers, obligés de quitter le Massachusetts, allèrent s'établir à Portsmouth, puis à Newport, dans le Rhode-Island. John Winthrop, John Hull et Cotton Mather se font les échos de racontars populaires d'après lesquels Mary Dyer aurait donné naissance à « un monstre hideux, partie comme un homme, partie comme un poisson, partie comme un oiseau, partie comme une bête, et n'ayant pas de cou : il avait des écailles, des griffes, et des cornes » (2). En fait, il s'agissait simplement d'une grossesse malheureuse, comme il ressort nettement de l'étude critique des textes indiqués.

(1) On trouvera des informations complémentaires sur Mary DYER, dans les études suivantes : Horatio ROGERS, *Mary Dyer et Rhode Island* (Providence, 1896) — l'ouvrage le plus complet — ; C. C. JOY-DYER, *Some Records of the Dyer Family* (1884) ; Louis DYER, « William Dyer, A. Somerset Royalist in New England », in *Notes and Queries for Somerset and Dorset*, juin, septembre, décembre 1899.

(2) HULL, *Diary*, pp. 188-189.

William Dyer était devenu, en 1658, un des notables de la colonie. Dès 1638, il avait été élu *Clerk*, puis, en 1640, Secrétaire de Portsmouth et Newport. *Attorney-general* de la colonie en 1649, il avait occupé par la suite divers postes importants tels que ceux de Commissaire, *Deputy-General Solicitor*, Secrétaire du Conseil, etc... En 1652, il se rendit avec Roger Williams et John Clarke en Angleterre, afin d'y obtenir la révocation des pouvoirs extraordinaires attribués à W. Coddington. Mary Dyer accompagnait son mari. William Dyer rentra chez lui en 1653, mais sa femme resta en Angleterre, attirée par les doctrines quakers auxquelles elle se convertit bientôt. Après avoir exercé le ministère quaker en Angleterre quelques années, Mary Dyer se sentit poussée à rentrer en Amérique, et, en 1657, débarqua à Boston, en compagnie d'une veuve, également quaker, Anne Burden, venue régler les affaires de son mari. Toutes deux, nous l'avons vu, furent immédiatement arrêtées et mises en prison comme quakers. Il fallut que son mari vînt réclamer Mary Dyer, et prît l'engagement de ne pas la laisser dans le Massachusetts, pour qu'elle pût repartir vers de nouvelles activités missionnaires. En 1658, elle était expulsée de la colonie de New-Haven, où elle prêchait les nouvelles doctrines. L'année suivante, elle retournait à Boston, mue par un appel irrésistible de sa conscience.

Un mois après le retour et l'emprisonnement de Mary Dyer, la geôle bostonienne s'enrichissait du vieux Nicholas Upshall qui, banni trois ans auparavant, était venu à Boston retrouver sa femme.

Le 12 septembre, Mary Dyer, Davis, Robinson et Stephenson étaient condamnés au bannissement sous peine de mort. Les deux premiers retournèrent dans leurs demeures respectives, les deux autres passèrent à Salem le 13, y tinrent une Assemblée dans les bois, puis se dirigèrent vers la région de la Piscataqua. Ils ne devaient pas rester bien longtemps hors de Boston. Patience Scott avait été acquittée comme « légalement trop jeune ». Le 8 octobre, Mary Dyer, de retour du Rhode-Island, apparaissait à Boston avec Hope Clifton, pour visiter Christopher Holder alors en prison. Le 13, Robinson et Stephenson, accompagnés d'Alice Cowland, Daniel Gold (Gould), William King, Hannah Phelps, Mary Trask et Margaret Smith, — les cinq derniers, de Salem —, visitaient également la ville. Ils étaient venus, suivant l'expression de Bishop, « pour regarder en face vos lois sanguinaires ». Ils n'ignoraient pas le sort qui les attendait. Alice Cowland avait apporté « du drap pour envelopper les cadavres de ceux qui allaient souffrir » (1).

(1) *New England judged*, p. 99.

Hull observe dans son journal que « les Quakers vinrent courageusement dans la ville, et, ayant pris la présomptueuse résolution de défier l'autorité du pays, bien qu'ils eussent été punis et renvoyés, voulurent cependant s'imposer à nous. Trois d'entre eux avaient été, quelques semaines auparavant, bannis sous peine de mort, William Robinson et Marmaduke Stephenson, deux jeunes gens ayant dépassé depuis peu la vingtaine, et une certaine Mary Dyer, de Rhode-Island, qui, il y a une vingtaine d'années, était de Boston » (1).

Robinson, Stephenson et Mary Dyer comparurent au bout de quelques jours devant la Cour. Interrogés sur les raisons de leur retour, ils déclarèrent qu'ils n'avaient fait qu'obéir à l'appel du Seigneur. Le gouverneur leur dit « qu'il ne désirait pas leur mort », et leur donna vingt-quatre heures pour réfléchir, espérant peut-être qu'ils se rétracteraient dans l'intervalle.

Le lendemain, 18 octobre, Endicott répéta : « Je ne désire pas votre mort » et s'efforça de justifier le jugement qu'il allait prononcer : « Nous avons fait plusieurs lois, et avons essayé par plusieurs moyens de vous éloigner de nous ; et ni le fouet, ni la prison, ni la mutilation des oreilles, ni le bannissement sous peine de mort ne vous éloignent de nous... Prêtez attention, et écoutez votre sentence de mort. » Robinson demanda l'autorisation de lire une déclaration qu'il avait préparée dans sa prison, et où étaient expliquées les raisons de sa venue. Endicott prit le papier, le lut, mais refusa au Quaker la permission demandée. L'un après l'autre, les trois Quakers se virent notifier leur sentence par le gouverneur. Stephenson déclara aux magistrats que le « sang innocent » retomberait sur leurs propres têtes. Mary Dyer se borna à dire : « Que la Volonté du Seigneur soit faite ! (2) »

« Ces trois personnes », écrit Hull dans son Journal, « virent prononcer contre elles la sentence de mort... ; et *elles la méritaient bien*. La plupart des divins ont motif de se réjouir, et bénissent le Seigneur qui donne à nos magistrats et députés la force de porter témoignage contre de tels blasphémateurs (3). » C'était bien l'opinion des *church-members*, des « divins » du « parti dévot » : mais ce n'était certainement pas le sentiment général.

Les trois condamnés à mort renvoyés en prison, la Cour dut se demander comment la mesure pourrait être exécutée et même si l'exécution pourrait avoir lieu. Les magistrats étaient loin d'être sûrs des sentiments populaires. L'indignation émue

(1) HULL'S *Diary*, p. 188. HULL ajoute à son récit les ragots de bonne femme qui couraient sur la grossesse malheureuse de Mary Dyer, et qu'on retrouve dans Winthrop et Cotton Mather. (Cf. *supra*.)

(2) *New England judged*, pp. 99-101 ; SEWEL. *History*, I, pp. 290-293. *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 383.

(3) HULL'S *Diary*, p. 189.

qui s'était manifestée lors du cruel traitement infligé à William Brend était un sérieux avertissement. Les discussions qui avaient précédé le vote de la loi du 19 octobre 1658 avaient assez prouvé que tout le monde n'approuvait pas, même au sein du gouvernement, la persécution sanglante engagée contre les Quakers. Un mouvement d'opinion en faveur des « martyrs » paraissait certain, une révolte était à craindre. La Cour jugea donc utile de prendre ses précautions. Il fut décidé que les condamnés seraient menés au gibet « par le capitaine James Oliver avec 100 soldats... complètement armés, munis de piques, mousquets, poudre et balles ». Cette garde imposante, — si l'on songe que la population de Boston ne dépassait pas alors quelques milliers d'habitants —, devait demeurer « sur le lieu de l'exécution... jusqu'à ce que les condamnés fussent morts ». De plus, trente-six soldats, postés aux principaux points de la ville, devaient assurer l'ordre pendant l'exécution. Enfin, une douzaine de citoyens sûrs devaient veiller au « salut » de la ville et, notamment, surveiller la prison (1).

Pour justifier sa sentence contre les Quakers, la Cour publiait en même temps deux longues déclarations destinées à enflammer le sentiment populaire contre la secte maudite. Les Quakers étaient des gens dangereux et subversifs, comme leurs prédécesseurs de Munster. Les autorités du Massachusetts ne pouvaient raisonnablement être accusées de sévérité exagérée. Le caractère *graduel* de leur action suffisait à bannir toute idée de ce genre. D'amples raisons justifiaient d'ailleurs ce traitement sévère. En premier lieu, la doctrine de la secte était destructive des vérités fondamentales de la religion, telles que celle de la Trinité ou « les Saintes Ecritures, en tant que règle parfaite de foi et de vie ». Cela, « M. Norton l'avait montré dans son traité contre les Quakers ». Secondo, l'obéissance aux magistrats était un commandement divin. Salomon avait mis à mort Shimei, coupable d'avoir « rompu son confinement » ; « Si la mort était légale pour rupture de confinement, n'en pouvait-on dire autant pour rupture de bannissement ? » Les Quakers étaient des envahisseurs. Il fallait à tout prix préserver le pays de la contagion de leurs idées. Enfin, c'était tenter Dieu que de refuser la clémence, « et la raison requiert que lorsque des hommes ont la liberté d'en user, ils ne refusent pas de le faire : autrement, ils seraient coupables de tenter Dieu » (2).

Les autorités puritaines, en somme, dégageaient leur responsabilité en déclarant que c'étaient les Quakers eux-mêmes qui les avaient précipitées à prendre des mesures auxquelles elles

(1) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 383-384.

(2) *Idem*, pp. 384-390.

répugnaient. Désireuses de jeter du lest, elles décidèrent, d'autre part, de faire une concession au sentiment populaire, et d'accéder à la requête de William Dyer, le fils de la condamnée quaker. Mary Dyer aurait « liberté de partir dans les quarante-huit heures » : après ce délai, elle serait exécutée. Il était par ailleurs ordonné qu'elle irait à la potence avec les autres et qu'on lui mettrait la corde du cou » ; mais après l'exécution des deux autres, on la renverrait en prison (1).

Puisqu'on faisait grâce à Mary Dyer, pourquoi ne pas pardonner aux trois condamnés ? John Winthrop junior, gouverneur du Connecticut, dont un des frères allait devenir quaker, implora les magistrats de surseoir à l'exécution de la loi. Le Colonel Temple, gouverneur d'Acadie et de Nouvelle Ecosse, leur déclara que s'ils « désiraient l'absence de leurs vies plutôt que la présence de leurs morts il les supplierait de les emmener à ses propres frais » (2). La proposition ne fut pas prise en considération. Endicott et quelques autres étaient résolus à faire un exemple.

Robinson et Stephenson devaient mourir. Pour éviter tout incident, la Cour prit de nouvelles mesures, et décida de faire élever une barrière autour de la prison et de la maison de correction, et d'interdire à quiconque toute conversation avec les prisonniers quakers (3). Seuls Norton et Zechariah Symmes étaient autorisés à visiter les condamnés, et invités, sinon à les ramener dans le droit chemin, du moins à les préparer à la mort (4).

Le même jour où Mary Dyer, Marmaduke Stephenson et William Robinson étaient condamnés à mort, Christopher Holder, à son tour, était condamné au bannissement sous peine de mort (5).

Le 27 octobre, la première sentence de mort prononcée contre des Quakers en Amérique fut exécutée, sur le *Common* de Boston, non loin de l'emplacement actuel de Perry Street, à l'est de Washington Street (6).

Dans la matinée, une foule de gens se rassemblèrent aux alentours de la prison. « Nous étions », dit Gould, « dans une salle située à l'étage supérieur ; William Robinson avança sa main à une fenêtre, et parla au peuple des choses de Dieu. et un attroupement se forma de gens désireux d'entendre qui prêtèrent une sérieuse attention. » James Oliver, devant ce rassemblement, s'efforça de disperser la foule, avec l'aide de sa compagnie. La

(1) *Idem*, p. 384.

(2) *New England judged*, p. 120. Voir également, sur Sir Thomas Temple, l'article de A.-H. BUFFINTON, dans le vol. XXVII des *Transactions of the Colonial Society of Massachusetts* (1927-1930), pp. 308-316.

(3) *Massachusetts Colonial Records*, p. 390.

(4) *Idem*, pp. 383-384.

(5) *Idem*, p. 391.

(6) Cf. MICHAEL J. CANAVAN. *Where were the Quakers hanged in Boston ?* (*Bostonian Society Proceedings*, Boston, 1911, pp. 37-49).

chose s'étant révélée impossible, il pénétra dans la prison, et jeta les Amis dans une étroite cellule d'où ils ne pouvaient pas voir la foule. Les prisonniers se mirent alors à prier, tous ensemble, cependant qu'au dehors avait lieu une conférence publique du ministre, à laquelle assistaient les magistrats et un grand nombre de partisans de l'Eglise officielle, réchauffés dans leur zèle anti-quaker par les paroles de Norton sur les « diaboliques doctrines » de « la maudite secte des Quakers ».

La conférence terminée, on battit le tambour, et le *marshal* Michaelson, le capitaine Oliver et ses hommes se rendirent à la prison, accompagnés d'une foule importante. « Nous étions encore en train de nous embrasser et de prendre congé », écrit l'un des prisonniers, « quand les officiers entrèrent et nous arrachèrent des deux (condamnés), comme des brebis qu'on va immoler (1). »

Mary Dyer se trouvait dans un autre bâtiment. On alla la chercher à la Maison de Correction, et on la plaça à côté des deux autres. On ne lui avait pas donné connaissance de la mesure de grâce qui la concernait, et elle pensait devoir partager le sort de Stephenson et Robinson.

Les trois condamnés, précédés des tambours et encadrés des soldats, se dirigèrent vers le Common, par un chemin détourné, nouvelle précaution prise par les autorités contre un soulèvement éventuel. Ils parcoururent calmement, « la main dans la main, comme pour une noce » (2), la distance d'un mille qui séparait la prison du lieu d'exécution. Mary Dyer marchait au centre, entre Stephenson et Robinson. Le *marshal* ne put résister au plaisir de l'importuner. Il lui demanda, avec une grossièreté peut-être inconsciente :

— « N'avez-vous pas honte de marcher ainsi, la main dans la main, entre deux jeunes gens ? »

— « Non », lui répondit-elle ; « c'est l'heure de plus grande joie à laquelle j'aie été associée dans ce monde. Nul œil ne peut voir, nulle oreille entendre, nulle langue proférer, nul cœur comprendre la rafraîchissante douceur de l'esprit du Seigneur que je ressens en moi en ce moment (3). »

Le vieux prêtre Wilson s'était joint à la procession. C'était un des adversaires les plus acharnés des Quakers. Il avait prié la Cour de « pendre » ces hérétiques, et parlé, dans un sermon, de « brûler tous les Quakers du monde ». Il apostropha Robinson assez rudement :

(1) Daniel GOULD. *Brief Narration of the Sufferings of the People called Quakers, put to death at Boston, in New England*, dans Bishop. *New England judged*, p. 316.

(2) *New England judged*, p. 103.

(3) *Idem*, p. 110.

— « Est-ce que », lui dit-il, « des rustres comme vous doivent se présenter devant l'autorité avec leurs chapeaux sur la tête ? »

— « C'est pour n'avoir pas enlevé notre chapeau que nous sommes mis à mort » (1), lui répondit Robinson.

La procession arriva enfin au lieu d'exécution. Le gibet était en réalité un gros arbre, — un orme, semble-t-il. Le condamné montait sur une échelle, la corde au cou ; l'autre bout de la corde était alors solidement attaché à l'arbre ; puis, on tirait l'échelle.

Arrivé devant le gibet, Robinson monta joyeusement l'échelle, et essaya de haranguer le peuple :

— « Nous ne souffrons pas en tant que malfaiteurs, mais pour avoir témoigné et manifesté la vérité. Ce jour est celui de votre visitation ; aussi prêtez attention à la lumière qui est en vous, — la lumière du Christ — et dont j'ai témoigné ; je suis prêt maintenant à sceller mon témoignage de mon sang. »

Wilson, furieux, l'arrêta brutalement :

— « Tais-toi ! Tu vas mourir avec un mensonge dans la bouche. » Il faisait allusion à cette « lumière intérieure » « suffisante pour mener à Dieu ».

Les deux Quakers moururent courageusement, sous les regards intrépides de Mary Dyer, toujours ignorante de son sort. Elle monta à son tour sur l'échelle fatale ; la corde fut fixée autour de son cou, ses pieds furent attachés, sa figure couverte d'un mouchoir prêté par Wilson. C'est seulement après ces cruels préparatifs que la décision de grâce lui fut communiquée. La plupart des spectateurs poussèrent un soupir de soulagement. Mais la principale intéressée ne manifesta aucune joie. Elle s'était crue au seuil de la félicité éternelle, et voici qu'elle redescendait sur la terre.

— « Je veux souffrir comme mes frères », dit-elle, « à moins que vous n'annuliez votre mauvaise loi (2). » Mais on ne tint aucun compte de ses paroles. Descendue du gibet, elle fut ramenée à la prison, où, dans la matinée du jour suivant, elle se déclara de nouveau prête à mourir. Mais sa famille se chargea du soin d'exécuter la mesure de grâce. Placée sur un cheval, Mary Dyer fut ramenée par son fils à Newport.

Les autorités puritaines avaient voulu faire un exemple. Afin qu'il fût complet, elles prolongèrent leur rigueur jusque dans la mort et après la mort des condamnés. Le traitement infligé aux cadavres de Robinson et Stephenson se distingua par sa cruauté. Tout d'abord, on n'usa d'aucun ménagement pour ramener les corps à terre. Le bourreau coupa les cordes, et laissa tomber les cadavres : le crâne de Robinson se brisa dans la chute. Puis, les

(1) *Idem*, pp. 102-103.

(2) SEWEL. *History*, p. 296.

vêtements des deux morts leur furent arrachés, et les deux corps dépouillés de toute protection extérieure, jetés dans une fosse improvisée. Des Amis proposèrent d'emporter les cadavres, et de leur faire des obsèques plus convenables. On ne leur accorda que l'autorisation de recouvrir les corps d'un morceau de drap. L'eau envahit bientôt la fosse restée ouverte, et ce fut la seule protection posthume accordée à Stephenson et Robinson contre les loups du voisinage (1).

Quinze jours après ces événements, un nouveau contingent de Quakers, — et parmi eux ceux qui avaient accompagné les trois suppliciés —, était amené devant la Cour. Quelques-uns furent admonestés, d'autres privés de leurs droits civiques, d'autres condamnés à diverses amendes. Cinq d'entre eux devaient subir la peine de la flagellation, après avoir été déshabillés jusqu'à la ceinture. Le tarif était de trente coups pour Daniel Gould, de quinze pour William King, de dix pour les trois femmes, Margaret Smith, Mary Trask, et Provided Southwick (2).

LE « MARTYRE » DE MARY DYER

(1^{er} juin 1660)

Mary Dyer refusa d'accepter la vie des mains d'Endicott et des magistrats puritains du Massachusetts. Après un bref séjour chez elle, elle passa à Long-Island, où elle demeura pendant la plus grande partie de l'hiver. Puis, elle gagna Shelter-Island, et retourna dans son foyer. Mais au bout de peu de temps, elle ressentit un appel irrésistible et décida de visiter de nouveau le lieu de ses premières souffrances. Consciente du sort qui l'attendait, elle se rendit à Boston, où elle arriva le 21 mai 1660. Elle refusa de céder sa présence, aux autorités et fut bientôt arrêtée et jetée en prison.

« Mary Dyer, grâciée le 27 octobre, retourna présomptueusement », écrit Hull, « et parcourut audacieusement la ville en plein jour. Tous ses amis qui la rencontrèrent lui persuadèrent de s'en retourner. Elle répondit qu'une puissante impulsion l'attirait en avant, tandis que nulle force ne l'invitait à aller en arrière. Elle fut appréhendée par les autorités. »

(1) *New England judged*, pp. 103 ; 03 ; SEWEL. *History*, I, p. 296.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 406-407.

Devant la Cour, le dialogue suivant s'engagea entre Endicott et Mary Dyer :

ENDICOTT. — « Etes-vous la même Mary Dyer qui était ici antérieurement ? »

MARY DYER. — « Je suis la même Mary Dyer qui était ici à la dernière Cour générale. »

ENDICOTT. — « Vous vous reconnaissez une quakeresse, n'est-ce pas ? »

MARY DYER. — « Je me reconnais ce nom d'opprobre. »

ENDICOTT. — « La sentence a été passée sur vous à la dernière Cour générale. Elle est maintenue. Vous retournerez à la prison et y resterez jusqu'à demain neuf heures ; vous vous rendrez de là au gibet, et y serez pendue jusqu'à ce que la mort s'ensuive. »

MARY DYER. — « Tu ne dit rien de plus que la dernière fois. »

ENDICOTT. — « Mais cette fois, ce sera fait ; aussi préparez-vous pour demain neuf heures. »

MARY DYER. — « Je suis venue à la dernière Cour Générale, pour obéir à la volonté du Seigneur, avec le désir de vous voir abroger vos lois injustes de bannissement sous peine de mort ; ma tâche est la même aujourd'hui, ainsi que mon ardente requête ; d'ailleurs je vous ai dit que si vous refusiez de les abroger, le Seigneur enverrait d'autres de ses serviteurs pour témoigner contre elles. »

ENDICOTT. — « Etes-vous une prophétesse ? »

MARY DYER. — « J'ai dit les mots que le Seigneur m'a dits, et maintenant la chose arrivera. » (1)

Comme elle s'efforçait de parler davantage de sa divine mission, Endicott lui ferma la bouche et la fit reconduire en prison.

La Cour Générale du Massachusetts avait définitivement ajouté un troisième nom à la liste des martyrs quakers de Nouvelle Angleterre (2). Toutefois, répugnant sans doute à verser trop de sang en une seule fois, elle relâcha, en même temps, deux Quakers anglais, Joseph et Jane Nicholson, bannis auparavant sous peine de mort, mais dont le cas était « mitigé ». L'explication la plus vraisemblable de ce traitement de faveur est donnée par Nicholson lui-même, qui estime qu'une triple exécution aurait causé trop d'indignation dans le peuple bostonien, et que la Cour jugea prudent de les relâcher pour cette fois, quitte à les ressaisir par la suite (3).

(1) BESSE. *Sufferings of the Quakers*, II, p. 206.

(2) Le texte de la sentence se trouve dans les *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 419.

(3) Joseph NICHOLSON écrivit quelque temps après et publia, à Londres, en 1660, un ouvrage intitulé « *The Standard of the Lord lifted up in New England* ».

Lors de sa première condamnation, Mary Dyer avait été grâciée à la suite de l'intercession de son fils. Cette fois encore, sa famille essaya de la sauver. Le 27 mai, William Dyer, qui n'était toujours pas quaker, et qui n'avait pas eu l'occasion de beaucoup voir sa femme depuis plusieurs mois, écrivit de Portsmouth au gouverneur Endicott pour le supplier de faire grâce. Son émouvant message, écrit dans un style embarrassé, avec une orthographe et des expressions dénuées de toute recherche, faisait appel également à la pitié des membres de la Cour Générale. « Je ne songeais pas que j'aurais un jour l'occasion de vous pétitionner dans une affaire de cette nature, mais il se trouve que par l'intermédiaire de la Providence divine et de votre bienveillance, mon fils a obtenu de vos mains pitié et miséricorde pour jouir de la vie de sa mère ; maintenant ma supplication... est de réclamer avec affection la vie de ma chère femme. Il est vrai que je ne l'ai pas vue ce semestre et ne puis dire par suite dans quel état d'esprit elle a été poussée ainsi à se précipiter vers un Hasard si grand et à remplir de perplexité, avec moi, les miens et tous ses amis... Je sais que vous êtes tous sensibles à ma condition... vous-mêmes avez été ou êtes ou pourrez être des maris pour une ou des épouses ; de même je suis le mari d'une femme très chère ; ne me privez pas d'elle encore une fois... » (1). L'appel resta sans effet auprès des magistrats.

Le premier juin 1660, à neuf heures du matin, le *marshal* Michaelson vint chercher dans sa prison Mary Dyer. Il la trouva en compagnie de son amie Margaret Smith, parfaitement calme et dépourvue d'anxiété.

Agissant peut-être avec un soupçon de féminité, elle déclara qu'elle n'était pas tout à fait prête, mais qu'elle le serait dans quelques instants. Il répondit durement qu'il n'avait pas de temps à perdre, que c'était à elle de l'attendre. Elle fut conduite au lieu d'exécution sous bonne escorte, au son du tambour, « de façon », dit Sewel, « que personne ne pût l'entendre pendant le trajet qui était d'environ un mille ». Elle monta courageusement l'échelle fatale. Quelqu'un lui dit alors que si elle consentait à rentrer dans son pays, elle aurait la vie sauve. — « Non », dit-elle, « je ne peux pas, car c'est pour obéir au vœu du Seigneur Dieu que je suis venue, et à son vœu je reste fidèle jusqu'à la mort. »

Le chef de la soldatesque de service, le capitaine John Webb, lui dit qu'elle avait été déjà là auparavant, après une condamnation légale au bannissement sous peine de mort, qu'elle avait enfreint la loi à deux reprises, et qu'elle était coupable de son propre sang.

(1) *Massachusetts Archives*, X, p. 266. Cité dans H. ROGERS. *Mary Dyer*, pp. 94-97 et dans J.-G. PALFREY. *History of New England*, II, p. 479.

— « Que non », répliqua-t-elle. « Je suis venue pour écarter de vous le crime du sang, avec le désir de vous voir abroger l'inique et injuste loi de bannissement sous peine de mort, faite contre les innocents serviteurs du Seigneur ; c'est pourquoi il sera demandé compte de mon sang à vos mains qui agissent volontairement ; mais pour ceux qui agissent en toute simplicité de cœur, je désire que le Seigneur leur pardonne. Je suis venue pour accomplir le vœu de mon Père, et pour obéir à ce vœu je demeure jusqu'à la mort. »

Le vieux ministre puritain Wilson l'invita alors à se repentir.

— « Non », répondit une fois de plus Mary Dyer ; « je ne vais pas me repentir maintenant. »

Comme on lui demandait si elle voulait que les *Anciens* (*elders*) priassent pour elle, elle répondit qu'elle ne connaissait pas d'Ancien ici. Par contre, elle désirait « les prières de tout le peuple de Dieu ». Quelqu'un remarqua : « Peut-être pense-t-elle qu'il n'est pas représenté ici. » — « Il ne l'est pas beaucoup », répondit-elle.

Un des assistants lui reprocha encore d'avoir déclaré qu'elle avait été au Paradis. « Oui, tous ces jours-ci », confirma-t-elle sans hésitation ; et elle parla de la félicité qui l'attendait dans un très proche avenir. C'est dans cet état d'esprit calme et joyeux, mystiquement confiant dans l'éternité, prête à la mort, que Mary Dyer fut précipitée dans le vide et passa de vie à trépas. Ses restes furent ensevelis dans le *Common* (1). Les archives quakers de Portsmouth (Rhode-Island) mentionnent ainsi l'événement : « Mary Dyer, femme de William Dyer (2) de Newport dans le Rhode-Island ; mise à mort dans la ville de Boston par des mains cruelles, comme les martyrs du temps de la Reine Marie, et enterrée là le 31 du neuvième mois de 1660. » (En réalité, le 1^{er} juin).

L'exécution de Mary Dyer eut un retentissement considérable parmi les contemporains. Sa grandeur d'âme, la pureté de sa vie, son sexe, tout concourait à rendre émouvante son exécution et à faire apparaître celle-ci comme inique. Son martyre amena beaucoup de gens à réfléchir et à reviser leur conception du Quakerisme. Parmi ceux qui assistèrent à son supplice, plusieurs emportèrent l'impression d'une force morale indomptable. Quelques-uns se convertirent, comme il arrive fréquemment dans les persécutions. Ainsi, l'un des officiers qui se trouvaient près du gibet lors de l'exécution, Edward Wanton, fut tellement affecté par le spectacle qu'il devint, de ce jour, quaker (3).

(1) SEWEL. *History*, I, pp. 298-300.

(2) William DYER poursuivit, après la mort de sa femme, sa brillante carrière politique et administrative. Il fut nommé, en 1674, *collector* du port de New-York.

(3) Le 4 mai 1664, il devait être arrêté pour avoir tenu, chez lui, à Boston, un *meeting* quaker. Cf. SNOW. *History of Boston*, p. 198.

Comme le corps sans vie de Mary Dyer se balançait, au gré du vent, au gibet de Boston, un membre du tribunal, Humphrey Atherton, déclara, en manière de plaisanterie : « Elle pend là comme un drapeau ! » (1) Le mot était plus lourd de signification que son auteur ne le pensait. Ce drapeau déployé au gibet de Boston était un étendard planté par les Quakers au cœur de la citadelle puritaine, un symbole dramatique de la force irrésistible de leur mouvement.

LE QUATRIÈME MARTYR : WILLIAM LEDDRA (1661)

Mary Dyer ne fut pas la dernière martyre quaker à souffrir le supplice capital sur le sol de Nouvelle Angleterre. Une année ne s'écoula pas avant qu'une quatrième exécution n'intervînt, sur la personne de William Leddra.

Entre le mois de juin 1660 et le début de 1661, la persécution quaker, en dépit de certaines mesures que nous rapporterons plus loin, ne ralentit guère. Les amendes continuèrent à pleuvoir, les emprisonnements à être prodigués, soit pour crime de quakerisme, soit pour sympathie à l'égard des doctrines ou des personnes des Amis. Il serait vain d'examiner en détail les divers procès et condamnations de cette période : ceux de William Leddra les éclipsent tous, et nous nous bornerons à relater les derniers mois de la vie du quatrième martyr quaker de Nouvelle Angleterre.

William Leddra, anglais d'origine (il était né en Cornouailles), s'était fixé à La Barbade, et y était devenu « ministre approuvé » de la Société des Amis. Il avait déjà souffert pour sa foi, en plusieurs endroits, — et notamment à Boston, en compagnie de William Brend —, un certain nombre de supplices. Une sentence de bannissement sous peine de mort avait été prononcée contre lui. Mais poussé par une force irrésistible, il retourna à Boston, et fut arrêté et emprisonné de nouveau en décembre 1660, alors qu'il allait visiter des Amis enfermés dans la geôle bostonienne. Enchaîné sévèrement, il grelotta tout l'hiver dans une cellule sans poêle. Enfin, le 9 mars 1661, il comparut devant la Cour des Assistants, en compagnie de quatre autres Quakers, Edward Wharton, de Salem, John Chamberlain, de Boston, et Robert Harper et sa femme, de Sandwich. Leddra fut amené à la barre tout enchaîné, pour entendre sa condamnation : « étant retourné après une sentence de bannissement, il avait encouru la peine

(1) SEWEL, *History*, I, pp. 300, 430.

de mort fixée par la loi. » Il s'enquit « du mal qu'il avait fait ». La Cour répondit qu' « il avait reconnu ceux qui avaient été mis à mort, et déclaré qu'ils étaient innocents ; refusé d'ôter son chapeau devant la Cour, et dit *tu et toi* ».

— « Allez-vous me mettre à mort », dit-il, « pour avoir parlé anglais, et n'avoir pas enlevé mes vêtements ? »

Le Major-général Dennison crut bon de remarquer :

— « Un homme peut parler trahison en anglais. »

— « Est-ce trahison », dit Leddra, « de dire *tu et toi* au singulier ? »

L'un des magistrats, le fameux Simon Bradstreet, père de la première poétesse américaine, demanda à Leddra s'il consentirait à retourner en Angleterre.

— « Je n'ai rien à faire là-bas », dit-il.

— « Alors, vous irez dans cette direction », déclara Bradstreet, montrant la potence.

— « Quoi ! », répliqua l'autre, « allez-vous me mettre à mort pour avoir respiré l'air de votre juridiction ? Qu'avez-vous contre moi ? J'en appelle aux lois de l'Angleterre pour me juger ; si je suis coupable de les avoir violées, je ne refuse pas de mourir. »

La Cour refusa d'accepter son appel, mais s'efforça de le persuader d'abjurer ses erreurs.

— « Quoi ! », dit-il, « me joindre à des meurtriers comme vous ! et que chacun me dise : Ah ! voici l'homme qui a oublié le Dieu de son salut... »

Les autres prisonniers commencèrent alors à manifester contre l' « inique procès » fait à leur ami. Edward Wharton se distingua entre tous par ses protestations. Déjà, il avait encouru une amende de 20 livres et subi vingt coups de fouet pour avoir déclaré que Robinson et Stephenson avaient été criminellement massacrés, et que la responsabilité de leur sang était plus qu'il ne pouvait supporter. Il avait été arrêté de nouveau chez lui, au début de l'année 1660, et comparaissait en justice après un an d'emprisonnement. Un des magistrats s'écria : « Baillonnez-le », et on ramena tout le monde en prison, sauf William Leddra.

Mais une autre interruption se produisit bientôt, du caractère le plus extraordinaire. Un autre Quaker, condamné antérieurement au bannissement sous peine de mort, Wenlock Christison, apparut subitement devant la Cour, la tête couverte. Les magistrats, surpris de cette hardiesse, restèrent silencieux quelques instants. Finalement l'un d'eux le fit conduire à la barre et découvrir par le *marshal*. L'interrogatoire commença en ces termes :

LE SECRÉTAIRE RAWSON. — « Votre nom n'est-il pas Wenlock Christison ? »

CHRISTISON. — « Oui. »

LE GOUVERNEUR ENDICOTT. — « N'as-tu pas été banni sous peine de mort ? » (On remarquera la contagion du tutoiement, s'étendant du Quaker au magistrat.)

CHRISTISON. — « Oui. »

ENDICOTT. — « Que fais-tu ici, alors ? »

CHRISTISON. — « Je suis venu pour vous avertir de ne plus répandre de sang innocent; car le sang que vous avez répandu crie déjà vengeance au Seigneur contre vous. » (1)

La Cour ordonna qu'il fût mené en prison, et s'ajourna au 11 du même mois.

Leddra comparut de nouveau, le 11, avec Wharton, Chamberlain, et le ménage Harper.

Bellingham, le lieutenant-gouverneur, voyant parmi les prisonniers Edward Wharton, qu'il connaissait fort bien, s'écria : « Qu'est-ce que c'est ? Edward Wharton ? Sûrement ce n'est pas Edward Wharton. » William Leddra, relevant ce propos, déclara au magistrat : « Tu ne devrais pas mentir ; tu sais bien que c'est Edward Wharton. »

La Cour, irritée de cette remarque, le menaça d'expulsion et de flagellation. L'un des membres, soucieux de justifier Bellingham, émit l'opinion que le lieutenant-gouverneur n'avait fait que plaisanter, et que cet acte était parfaitement légal, puisqu'Elie plaisantait avec les prêtres de Baal.

L'ordre une fois rétabli, l'interrogatoire reprit. Le dialogue suivant s'engagea entre Wharton et les magistrats :

WHARTON (s'adressant au gouverneur). — « Quelle charge as-tu à invoquer contre moi ? »

ENDICOTT. — « Vous n'avez pas enlevé votre chapeau... Je plains votre erreur. »

WHARTON. — « Enlever mon chapeau ne te ferait pas grand bien ; et en ce qui concerne mon erreur, la vérité n'a jamais fait errer personne ; c'est par elle que je puis voir et savoir que la grâce de Dieu, qui apporte le salut, se révèle à tous les hommes. C'est par le pouvoir de cette grâce que je puis consentir à souffrir pour Son nom, estimant d'un plus grand avantage de souffrir avec le peuple de Dieu que de jouir pour un temps des plaisirs du péché ; et de cela, par l'intermédiaire de Sa grâce, selon ma capacité, je puis porter témoignage. »

ENDICOTT. — « Selon ta capacité ! C'est tout à fait une parole de Quaker. Est-ce que tu as la grâce ? »

WHARTON. — « Oui. »

ENDICOTT. — « Comment sais-tu que tu as la grâce ? »

(1) SEWEL. *History*, I, p. 347.

WHARTON. — « Celui qui croit dans le Fils de Dieu n'a pas besoin d'aller à autrui, car il possède le témoin en lui-même, comme dit Jean, et ce témoin est l'Esprit. »

.....

WHARTON. — « Pourquoi est-on venu me chercher dans ma demeure... et m'a-t-on amené ici comme malfaiteur ? »

LA COUR. — « Vos cheveux sont trop longs, et vous désobéissez au Commandement qui dit « Tes père et mère honoreras. »

WHARTON. — « En quoi ? »

LA COUR. — « En ce que vous ne voulez pas enlever votre chapeau devant les magistrats. »

WHARTON. — « J'aime et reconnais tous les magistrats et gouvernants qui sont pour la punition des malfaiteurs et pour la louange de ceux qui font bien. »

LE SECRÉTAIRE RAWSON. — « Edward Wharton, venez à la barre. »

WHARTON. — « Certes. »

RAWSON. — « Levez votre main. »

WHARTON. — « Je ne le ferai pas. Tu n'as rien de mal à me reprocher. »

RAWSON. — « Ecoutez votre sentence de bannissement. »

WHARTON. — « Prenez garde à vos actes : si vous m'assassinez, mon sang rejaillira sur vous. »

RAWSON. — « Edward Wharton, prêtez l'oreille à votre sentence de bannissement. C'est aujourd'hui le onze mars ; vous partirez de cette juridiction le vingt et un du même mois, sous peine de mort. »

WHARTON. — « Amis, je suis un homme simple, et j'ai affaire avec certaines gens ; il serait bon que j'eusse du temps pour régler tout cela ; après quoi, si vous avez le pouvoir de me tuer, vous pourrez le faire. »

ENDICOTT. — « Nous lui donnerions cent jours que ce serait tout un. »

WHARTON. — « Je ne m'en irai pas ; aussi prenez bien garde à vos actes. »

Puis s'adressant au peuple :

— « Voyez, tous, quelle est leur horrible méchanceté et injustice. Ils m'ont tenu prisonnier nuit et jour presque un an ; ils m'ont banni sous peine de mort ; et autant que je sache, ils vont me tuer ; et cependant ils n'ont rien à me reprocher que mon chapeau et mes cheveux. (1) »

Cet emprisonnement d'un an ayant paru suffisant, — provisoirement —, à la Cour, elle n'écouta pas l'avis de Bellingham

(1) *New England judged*, pp. 191-199.

qui proposait une nouvelle flagellation et un emprisonnement prolongé. Wharton relâché retourna chez lui à Salem. Il devait d'ailleurs rentrer à Boston presque immédiatement pour assister son ami Leddra.

La Cour s'occupa ensuite de régler le sort des autres prisonniers. John Chamberlain et Robert Harper furent bannis sous peine de mort, la femme de Harper, sous peine d'emprisonnement. William Leddra reçut sa sentence de mort et la date de son exécution fut fixée au quatorze du même mois.

En attendant son exécution, Leddra, le cœur rempli d'amour divin et de foi confiante, écrivit une épître adressée « A la Société du Petit Troupeau du Christ » (*To the Society of the Little Flock of Christ*). Il s'y abandonnait de la façon la plus émouvante, dans un épanchement mystique intraduisible : « Les bienfaisantes influences de l'Etoile du Matin, comme un flot s'épanchant goutte à goutte en mon innocente demeure, m'ont tant pénétré de la joie du Seigneur dans la beauté de la sainteté que mon âme ne sent plus son tabernacle d'argile, mais s'est tout entière abîmée au sein de l'éternité où elle a son commencement... De même que le flot de l'océan remplit chaque anse et se replie ensuite en soi et dans sa totalité, laissant derrière lui une certaine odeur, de même la Vie et la Puissance Divines se répandent dans nos cœurs, nous faisant participer à Sa Divine Nature ; que Sa Vie seule soit donc notre joie et consolation. » (1)

Le matin de l'exécution, après la conférence publique du ministre, le gouverneur et les soldats allèrent chercher Leddra à la prison. Wharton, de retour de Salem, s'entretint quelques instants avec le condamné. Les derniers mots du quatrième martyr quaker du Massachusetts furent : « Seigneur Jésus, recevez mon esprit. » (2)

Le corps descendu à terre, fut accueilli par Wharton et trois autres Amis, Chamberlain, Harper et Philip Verin, qui lui firent des obsèques convenables. Trois d'entre eux étaient sous le coup d'une condamnation capitale, et l'on pouvait se demander, à cette date, non pas si une nouvelle exécution interviendrait, mais qui serait exécuté le premier.

Wharton posa sa candidature immédiatement. Rentré chez lui tranquillement après le supplice de Leddra, il écrivit aux autorités de Boston qu'il se trouvait à Salem, dans sa demeure, et se proposait d'y rester (3).

(1) *New England judged*, pp. 385-386 ; SEWEL. *History*, I, pp. 347-348 ; BESSE. *Sufferings of the Quakers*, II, p. 217.

(1) *New England judged*, p. 202.

(2) *Idem*, p. 213.

LES MARTYRS QUAKERS ET L'OPINION

Que la masse de la population ait considéré, surtout au début, les Quakers comme des hérétiques dangereux, le fait n'est pas douteux. L'hostilité de l'opinion puritaine contre les dogmes quakers fut longue avant de s'atténuer. Beaucoup de gens, de plus, estimaient que le Quakerisme, irrespectueux des magistrats et des conventions établies, était l'ennemi de tout gouvernement, et qu'il importait de se défendre contre lui. L'état d'esprit moyen, soigneusement entretenu par les conférences, sermons et traités puritains, était franchement défavorable aux Amis. On les représentait comme des agitateurs, dangereux au double point de vue civil et religieux ; et si l'exemple qu'ils offraient n'était pas exactement conforme à leur légende, il n'était pas non plus dépourvu de traces de fanatisme, comme d'ailleurs la plupart des religions du XVII^e siècle.

Il y avait de braves gens qui n'aimaient pas du tout les Quakers. En avril 1660, William Burnell, de Pulling Point, à Boston, écrivait dans son testament la clause suivante :

« Je lègue à mon fils, John Burnell, ma maison et mes biens de Boston (qu'il recevra) quand il atteindra l'âge de vingt et un ans, à condition qu'il ne soit pas corrompu par cette opinion qu'on appelle communément quaker ; au cas où il serait détourné par elle et persisterait dans cette erreur, alors ma volonté est qu'il n'ait que 50 livres. » (1)

Cette opinion n'est pas celle d'un isolé : loin de là. Elle représente plutôt l'état d'esprit général de la population moyenne en face des Quakers.

Cependant, tout le monde ne croyait pas nécessaire une persécution acharnée, injuste et sanglante. Dans la classe dirigeante, il y avait des gens plus tolérants, comme Winthrop junior et Temple. Dans le peuple, beaucoup étaient hostiles à tout traitement cruel. Il avait fallu prendre des précautions spéciales lors de l'exécution des deux premiers Quakers, promettre des sanctions contre le geôlier de Brend. A chaque supplice quaker, les autorités avaient redouté un soulèvement populaire.

L'opinion publique ne s'émouvait pas seulement en Amérique. L'Angleterre également, où le Protectorat entraînait dans sa chute le Puritanisme, commençait à regarder avec horreur les

(1) FELL.. *Ecclesiastical History of New England*, II, p. 218.

persécutions quakers de Boston et la voix de Fox et de ses Amis n'était plus isolée (1).

En 1659, Humphrey Norton faisait imprimer à Londres le « *New England's Ensign* », recueil des souffrances endurées par les Amis en Nouvelle Angleterre jusqu'à cette date.

En 1660, Joseph Nicholson publiait « L'étendard du Seigneur levé en Nouvelle Angleterre » (*The Standard of the Lord lifted up in New England*).

En 1661, paraissait la première édition du récit le plus détaillé, le plus exact et le plus émouvant des persécutions de Nouvelle Angleterre, la « Nouvelle Angleterre jugée » (*New England judged*) de George Bishop.

Des « témoignages vivants », qui faisaient impression par leur seule présence, étaient également présents en Angleterre : Christopher Holder, John Copeland, et John Rous, avec leurs oreilles coupées ; Samuel Shattuck, Josiah Southwick et Nicholas Phelps de Salem, bannis pour avoir embrassé la cause des Quakers.

Le Roi Charles II lut l'ouvrage de Bishop. Il fut particulièrement impressionné, dit-on, par la façon dont le Major General Dennison raillait l'autorité et la procédure anglaises, incapables d'aboutir à une décision en trois ans, par suite des changements continuels de gouvernement. Il nota la différence qui existait entre ce langage et le ton de soumission de l'adresse envoyée de Nouvelle Angleterre lors de son avènement. D'après Sewel, il aurait lu le passage à ses courtisans et ajouté : « Voilà mes bons sujets de Nouvelle Angleterre... mais je vais y mettre un terme ! »

Puis vint une liste concrète de souffrances, présentée au Roi sous forme de pétition par les hommes qui avaient été bannis du Massachusetts. Les griefs quakers étaient exposés en dix-neuf points extrêmement précis, comportant un bilan très exact de toutes les persécutions endurées connues jusqu'à ce jour. Les paragraphes 1-12 et 14-19 indiquaient le détail et le nombre des flagellations, emprisonnements, amendes, confiscations, bannissements simples, supplices corporels et mutilations diverses, bannissements sous peine de mort (vingt-deux), exécutions capitales (trois, à cette date). Mais le paragraphe 13 était, du point de vue de Sa Majesté Britannique, le plus important : « Cinq appels à l'Angleterre avaient été refusés. » (2)

Les autorités du Massachusetts ne pouvaient manquer de présenter également leur point de vue au Roi. Dès 1659, elles avaient

(1) Cf. FOX. *Journal* (Cambridge édition), II, pp. 5-6, et SEWEL. *History*, pp. 363-364.

(2) EDWARD BURROUGH. *A Declaration of the Sad and Great Persecution and Martyrdom of the Quakers in New England* (London, 1660), pp. 17-20. BESSE. *Sufferings*, I, pp. XXX-XXXI.

fait réimprimer, à Londres, la « Déclaration de la Cour Générale rendue le 18 octobre 1659 au sujet de l'exécution de deux Quakers. » (1) L'année suivante, une nouvelle édition du même document était publiée par leurs soins, sous un titre légèrement différent (2). Dans la pétition qu'elles avaient adressée au souverain, le 19 décembre 1660, à l'occasion de son avènement, elles avaient précisé leur système de défense contre les accusations des Quakers. « Ce sont des blasphémateurs manifestes », écrivaient-elles au roi. Ils s'écartent ouvertement « de la glorieuse Trinité, du Christ, du saint évangile, et des Saintes Ecritures comme règle de vie. Ce sont des ennemis déclarés du gouvernement lui-même en tant qu'établi entre les mains de quiconque n'est pas de leurs principes. Ce sont les malins promoteurs de doctrines qui tendent directement à la subversion tant de notre église que de l'Etat. » Après avoir essayé « tous les moyens... en vain », ajoutaient les magistrats, « nous avons été finalement contraints, pour notre propre sécurité, de passer contre eux une sentence de bannissement sous peine de mort... si dangereuse était leur impétueuse et désespérante turbulence, tant pour la religion que pour l'état, civil et ecclésiastique. » Après de nombreux avertissements, et malgré la répugnance des autorités à exécuter la loi, des Quakers « ont péri, non pour leurs autres crimes, capitaux s'il en fut, mais pour le présomptueux et incorrigible mépris de l'autorité qu'ils ont manifesté par surcroît... N'eussent-ils pas été contenus... il n'est que trop à craindre que nous eussions nous-mêmes rapidement péri, pour ne pas dire pire. Et si grande a été leur insolence qu'ils n'ont voulu être contenus que par la mort. » Tout bien pesé, le gouvernement de la colonie devait plutôt être loué pour la magnanimité dont il avait fait preuve en face de pareils criminels (3).

La Cour décida d'envoyer en outre une adresse au Parlement et des instructions à son agent de Londres, Leverett, en vue de prévenir toute action de nature à lier les mains des autorités dans leur politique religieuse.

Richard Bellingham écrivit également un pamphlet dans lequel il insistait sur la nécessité de supprimer les Quakers. « Il y a plus de danger », y disait-il, « et de sources de troubles pour l'Angleterre dans ces gens que dans le roi des Ecossais et les Princes Papistes d'Allemagne » (4).

(1) Le document est reproduit dans les *Proceedings of the Massachusetts Historical Society* (october, 1908, june, 1909), vol. XLII, pp. 202-203. L'original est conservé à la Bodleian Library d'Oxford (Angleterre).

(2) « *A True Relation of the Proceedings against certain Quakers, at the General Court of the Massachusetts holden at Boston in New England*, oct. 18, 1659. »

(3) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 450-453. Cité également dans Edward BURROUGH, « Some Considerations Presented unto the King of England Being an Answer unto a Petition and Address of the General Court of Boston in New England », *Works of Edward Burrough* (London, 1672), pp. 756-763.

(4) Cité dans HOWELL, *Papish Inquisition* (Works, p. 259).

Après consultation, les Amis anglais décidèrent de porter la question devant le Conseil Privé. Edward Burrough prépara une Adresse modestement intitulée « Quelques considérations présentées au Roi d'Angleterre en réponse à une pétition et adresse de la Cour Générale de Boston en Nouvelle Angleterre » (*Some Considerations Presented unto the King of England Being an Answer unto a Petition and Address of the General Court of Boston in New England*). Il y réfutait point par point les accusations portées par les autorités du Massachusetts. Il y déniait notamment que les Quakers eussent jamais été « impétueux ou turbulents », qu'ils eussent jamais « levé la main ou fait un geste turbulent » contre aucune autorité ecclésiastique ou civile ; on n'avait jamais « trouvé sur eux aucune arme offensive » ; ils n'avaient jamais commis aucun crime, « sinon celui d'inviter des pécheurs à se repentir ». Ceux qui avaient été exécutés dans la colonie avaient été « martyrisés au nom du Christ » pour une simple « différence de jugement et de pratique concernant des choses spirituelles ». Ces martyrs ne s'étaient pas rendus en Nouvelle Angleterre pour « envahir » le pays, mais parce qu'ils étaient « mus par le Saint Esprit ». Ils étaient morts « pour une bonne conscience. » (1).

LA « MISSIVE ROYALE » (THE KING'S MISSIVE)

Les efforts des Quakers anglais auprès du souverain en faveur de leurs coréligionnaires d'Amérique ne furent pas inutiles. Lorsque la nouvelle de l'exécution de William Leddra parvint à Londres, Edward Burrough demanda et obtint une entrevue personnelle avec Charles II (2). — « Il s'est ouvert dans tes possessions », lui dit-il, « une veine de sang innocent qui inondera tout si on ne l'arrête. » — « J'arrêterai cette veine », affirma le roi. — « S'il en est ainsi, hâte-toi », dit Burrough, « car nous ne savons pas combien de vies peuvent être prises bientôt. » Le Roi argua qu'il n'avait pas de vaisseau sous la main pour faire parvenir ses instructions à Boston. Le Quaker se chargea d'en trouver un. Charles II fit donc préparer sur-le-champ un *mandamus* par le secrétaire William Morris, et donna à Burrough le privilège de nommer le messenger chargé de le porter. Burrough dé-

(1) Edward BURROUGH, *Works* (London, 1672).

(2) Le roi accordait volontiers des audiences à ses sujets et ne dédaignait pas de discuter sur des problèmes religieux même avec une Quakeresse qui le tutoyait. Cf. PEPYS, *Diary*, 8/1/1663-64.

signa Samuel Shattuck, qui avait été banni de la colonie sous peine de mort. Les Amis hâtèrent les préparatifs du vaisseau de Ralph Goldsmith, l'un des leurs, qui se chargea, pour la somme de 300 livres, d'amener à destination en dix jours la Lettre et le messenger du Roi (1).

Cette « *Missive Royale* » (*King's Missive*), glorifiée dans un poème fameux de Whittier, a fait couler beaucoup d'encre. Tandis que plusieurs historiens quakers ont voulu y voir la fin de la persécution et ont couvert d'éloges la tolérance du souverain anglais, un grand nombre d'auteurs favorables aux Puritains ont rabaisé la valeur de la lettre jusqu'à en nier totalement l'importance. Pour l'apprécier pleinement, il importe, avant de porter tout jugement, d'examiner les conditions dans lesquelles elle arriva et de remonter un peu en arrière.

Si l'on parcourt les Archives Coloniales du Massachusetts pour l'année 1660, on s'aperçoit que bien avant l'arrivée de la Lettre du Roi, avant même l'exécution de Leddra, la persécution anti-quaker a marqué un temps d'arrêt, et que, pour la première fois depuis 1658, les législateurs de la colonie ont esquissé un pas en arrière. Le 16 octobre 1660, la loi de bannissement sous peine de mort est légèrement amendée, et des Quakers sont mis en liberté, de la façon, semble-t-il, la plus inattendue (2). Comment expliquer ces mesures d'apparente clémence ?

Il faut sans aucun doute établir une connexion entre la nouvelle législation et les informations envoyées de Londres par Leverett, l'habile et vigilant agent du Massachusetts, qui, jusqu'ici, avait réussi, en gagnant la confiance du Protecteur, à détourner la tempête de la colonie (3).

Le 13 septembre, Leverett avait fait parvenir au gouverneur et à la Législature une communication de la plus haute importance. Il y était question des pétitions adressées par les Quakers au Roi et de l'accueil reçu par elles.

Cette communication de Leverett incita probablement les colons à jeter du lest. Désormais, les Quakers condamnés au bannissement sous peine de mort qui rentreraient dans la colonie auraient un procès légal, *devant un jury de douze membres*. D'autre part, « en réponse à une motion des Quakers actuellement en prison en vue d'obtenir la liberté de se rendre en Angleterre, » la Cour accordait aux dits Quakers cette liberté ; « et pour ceux qui ne veulent pas se rendre en Angleterre », ajoutait la loi, « ils auront liberté de quitter cette juridiction dans les huit jours... s'ils s'en-

(1) SEWEL, *History*, I, p. 356 ; FOX, *Journal*, I, pp. 507-509.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, pp. 432-433.

(3) Cf. HUTCHINSON, *History of the Massachusetts Bay Colony*, I, pp. 190-194 ; C. M. ANDREWS, *Colonial Government*, pp. 47-48.

gagent solennellement... à ne pas retourner... sans permission du Conseil ou de la Cour Générale. » (1) Enfin, détail amusant, il était ordonné que le « Trésorier satisfît le gardien (de la prison) pour les frais d'entretien dûs par les Quakers pour le temps passé ; pour le temps à venir, la Cour considérera telle mesure de nature à ne pas *décourager* le gardien » (2).

Un premier acte de clémence intervint donc dès 1660, qui ne fut qu'indirectement la conséquence de la politique religieuse du nouveau roi d'Angleterre (3). Puis, la persécution reprit, et Leddra fut exécuté le 14 mars 1661.

Le 22 mai, une nouvelle loi contre les Quakers, votée sous l'influence du parti puritain (Norton avait prêché un sermon d'Election peu de temps auparavant), amenait la persécution à son apogée. Une nouvelle pénalité s'ajoutait aux précédentes : celle du « *Cart and Whip* » (Charrette et fouet). D'où le nom de la loi, le *Cart and Whip Act*. Tout Quaker devait être appréhendé, déshabillé jusqu'à la ceinture, attaché à une charrette et fouetté à travers la ville ; mené jusqu'au prochain constable, dans le même appareil, il devait recevoir le même traitement dans chaque localité, jusqu'à ce qu'il fût sorti de la juridiction. S'il rentrait dans la colonie, il devait subir le même supplice, la deuxième et la troisième fois ; mais si trois fois convaincu et trois fois renvoyé, il retournait, il était passible de la maison de correction et de la marque au fer rouge, avec la lettre R (*Renegade*), sur l'épaule gauche. Enfin, s'il revenait encore, il tombait sous le coup de la loi de 1658 et pouvait être exécuté (4).

Cette loi n'était une atténuation des précédentes qu'en ce sens qu'elle reportait la peine capitale à la cinquième offense. Les supplices savamment gradués restaient d'une cruauté terrible et montraient assez que les Puritains n'étaient pas résolus à désarmer.

Cependant, quinze jours plus tard, vingt-sept Quakers emprisonnés étaient remis en liberté à la seule condition de quitter le pays dans les douze heures (5).

Parmi eux se trouvaient John Chamberlain, John Smith et sa femme Margaret, Mary Trask, George Wilson, John Burstow, Elizabeth Hooton, Joan Brokesup, Mary Malins, Catharine Chatham. Deux prisonniers seulement, Peter Peirson et Judah Brown, étaient exceptés de la mesure pour être restés muets et

(1) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part I, p. 433.

(2) *Idem*, p. 400.

(3) RUFUS JONES, dans *Quakers in American Colonies*, pp. 94-95, attribue à l'ordre du 16 octobre 1660, la libération de 27 prisonniers quakers qui paraît n'être intervenue que le 6 juin de l'année suivante.

(4) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, pp. 2-3.

(5) *Idem*, vol. IV, part II, p. 19.

méprisants devant la Cour : ils devaient subir les premiers les effets de la nouvelle loi (1).

Les magistrats espéraient se débarrasser des Quakers, sinon par la mort, du moins par la terreur inspirée par des supplices pires que la mort. Malheureusement pour eux, il y avait, parmi les Amis, des gens que rien n'arrêtait et qui, non seulement savaient se défendre, mais ne manquaient pas une occasion de prendre l'offensive quand ils le pouvaient. Tel était le cas de Wenlock Christopherson, ou Christison, sur lequel nous nous arrêterons un moment.

Wenlock Christison venait d'on ne sait où (2). Peut-être Ecosais d'origine, sujet anglais en tout cas, et se proclamant tel en maintes occasions, il apparaît soudainement en Nouvelle Angleterre en 1660. Missionnaire « itinérant », il est arrêté à Boston, le 13 décembre 1660, après un séjour à Salem. Banni sous peine de mort, il passe à Plymouth, y est emprisonné, déshabillé, fouetté, et enfin relâché, reparait devant la Cour dans les circonstances que nous avons décrites plus haut.

Sa défense devant les magistrats fut à la fois habile et agressive.

CHRISTISON. — « Je n'ai rien fait qui mérite la mort ; si je l'ai fait, je ne refuse pas de mourir. »

ENDICOTT. — « Tu es venu parmi nous en rébellion ; c'est un péché égal à celui de sorcellerie qui doit être puni. »

CHRISTISON. — « Je ne suis pas venu parmi vous en rébellion, mais en obéissance au Dieu du ciel ; non par mépris pour aucun de vous, mais par amour pour vos âmes et pour vos corps ; vous vous en apercevrez un jour, quand vous et les autres hommes devrez rendre compte de vos actions. Prenez garde, car vous ne pouvez échapper aux justes jugements de Dieu. »

Le MAJOR-GÉNÉRAL ALDERTON. — « Vous prononcez des malédictions et des jugements, et ceux qui sont venus avant vous en ont prononcé d'autres ; mais les jugements du Seigneur ne nous ont pas encore frappés. »

CHRISTISON. — « Ne concevez aucune fierté et ne relevez pas vos esprits ; Dieu ne fait qu'attendre que la coupe de votre iniquité soit pleine, et que vous ayez achevé votre course impie ; alors la colère divine viendra sur vous tout entière. Et en ce qui te concerne, elle est suspendue sur ta tête, elle est près de se répandre sur toi, elle viendra comme un voleur dans la nuit, soudainement, quand tu n'y penserai pas. »

Coincidence ou non, cette prédiction devait se vérifier peu de

(1) *Idem*, p. 20.

(2) Cf. la biographie de HARRISON, *Wenlock Christison and the Friends in Talbot County, Maryland* (Baltimore, 1878), et notre chapitre sur les Quakers dans le Maryland au XVII^e siècle.

temps après : Alderton, quelques jours plus tard, revenant d'une parade militaire, se tuait dans un accident de cheval.

CHRISTISON. — « En vertu de quelle loi allez-vous me mettre à mort ? »

LA COUR. — « Nous avons une loi, et, d'après notre loi, vous devez mourir. »

CHRISTISON. — « Ainsi disaient les Juifs au Christ. Nous avons une loi et d'après notre loi il devait mourir. Qui vous a donné le pouvoir de faire cette loi ? »

LA COUR. — « Nous avons une patente... »

CHRISTISON. — « Quoi ! Avez-vous le pouvoir de faire des lois contraires aux lois anglaises ? »

ENDICOTT. — « Non. »

CHRISTISON. — « Alors vous êtes allés au delà de vos bornes, vous avez forfait à votre patente, et cela est plus que ce que vous pouvez répondre. Etes-vous sujets du Roi, oui ou non ? »

LE SECRÉTAIRE RAWSON. — « Que voulez-vous inférer par là ? Quel bien est-ce que cela peut vous faire ? »

CHRISTISON. — « Si vous l'êtes, dites-le ; car dans votre pétition au Roi, vous implorez sa protection et sollicitez la faveur de vous agenouiller parmi ses loyaux sujets. »

LA COUR. — « Oui. »

CHRISTISON. — « Moi aussi, et je sais que je suis aussi bon que vous, sinon meilleur ; car si le Roi connaissait seulement vos cœurs comme Dieu les connaît, il verrait que vos cœurs sont aussi pourris à son égard qu'ils le sont envers Dieu. Aussi, voyant que vous et moi sommes sujets du Roi, je demande à être jugé par les lois de mon propre pays. »

LA COUR. — « Vous allez être jugé par une cour et un jury. »

CHRISTISON. — « Ce n'est pas la loi, mais son apparence ; car si vous voulez être consistants avec vos paroles, vous devez me mettre en liberté : je n'ai jamais lu ou entendu parler d'une loi en Angleterre pour pendre les Quakers. »

ENDICOTT. — « Il y a une loi pour pendre les Jésuites. »

CHRISTISON. — « Si vous me mettez à mort, ce n'est pas parce que je viens sous le nom de Jésuite ; c'est comme Quaker. Donc, j'en appelle aux lois de mon pays. »

LA COUR. — « Vous êtes entre nos mains, vous avez violé nos lois et nous allons vous juger. »

CHRISTISON. — « Votre volonté est votre loi, et ce que vous avez le pouvoir de faire, vous allez le faire... (Mais) jury, prenez garde... car vous jurez par le Dieu vivant... de rendre un juste verdict. Qu'ai-je fait pour mériter la mort ? Dégagez vos mains d'un sang innocent. »

Le jury, sous la pression de la Cour, déclara Christison coupable. Mais Endicott n'avait pas encore partie gagnée. La Cour était divisée sur l'application de la sentence. Plusieurs magistrats, Richard Russell en tête, se refusaient à laisser exécuter un homme dont la défense avait évidemment produit sur eux une forte impression. La lettre de Wharton, informant les magistrats qu'il se trouvait chez lui, à Salem, et entendait y rester bien que banni sous peine de mort, arriva au milieu des délibérations (1).

Une partie de la Cour fut émue par cet incident, mais il ne fit qu'accentuer la colère du gouverneur et précipiter la sentence.

— « Dieu merci », dit-il, « je n'ai pas peur de prononcer un jugement. Wenlock Christison, écoutez votre sentence. Vous devrez retourner à l'endroit d'où vous venez, et de là au lieu d'exécution, où vous serez pendu jusqu'à ce que vous soyez mort, mort, mort, le 13 juin, c'est-à-dire le cinquième jour de la semaine » (2).

— « Que la Volonté du Seigneur soit faite », dit Christison. « Sachez tous que si vous avez le pouvoir de prendre ma vie, mon âme entrera avec Dieu dans un repos et dans une paix éternels ; et si vous avez le pouvoir de prendre ma vie, — ce que je mets en doute —, vous ne prendrez plus de vies quakers. Ecoutez bien mes paroles. Ne pensez pas harasser le Dieu vivant en prenant les vies de Ses serviteurs. Qu'est-ce que vous y gagnez ? *Pour le dernier homme que vous mettez à mort, en voici cinq qui arrivent dans cet endroit* (3). Et si vous avez le pouvoir de prendre ma vie, Dieu peut faire lever le même principe de vie dans dix de Ses serviteurs et les envoyer parmi vous à ma place. »

La sentence, cependant, ne fut pas exécutée. Wenlock Christison s'était vu offrir la liberté, s'il consentait à quitter la juridiction. Les magistrats se contentèrent, le sept juin, d'une promesse assez vague, et relâchèrent le condamné. Christison s'était senti libre, en son âme et conscience, de partir vers de nouvelles activités missionnaires, mais ne s'était pas lié par un engagement sans réserves : « Je ne sais pas encore si je ne rentrerai plus jamais » (4), avait-il dit très nettement. En fait, il devait retourner à plusieurs reprises dans la colonie, et être plusieurs fois encore arrêté et puni.

Si les magistrats s'étaient contentés d'une promesse aussi peu précise, si Endicott avait renoncé à voir pendre Christison, c'était, de même que la libération des vingt-sept Quakers quelques

(1) SEWEL. *History*, I, pp. 351-354 ; BESSE, II, pp. 222-223.

(2) La sentence se trouve dans les *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, p. 20.

(3) Ces cinq nouveaux venus étaient Elizabeth Hooton, Joan Brokesup, Mary Malins, Katharine Chatham et John Burstow.

(4) *Massachusetts Archives*, X, p. 273.

jours auparavant, pour accomplir un acte de haute politique. Les Puritains ne voulaient pas céder aux Quakers et ils aggravaient leurs lois de répression. Mais les autorités ne souhaitaient pas mécontenter trop ouvertement l'Angleterre. En même temps que le principe de la persécution était maintenu, l'application en était relâchée.

Ainsi, les premières concessions furent essentiellement politiques, ou plutôt diplomatiques.

Un nouveau relâchement de la législation de répression allait se produire après l'arrivée de la Missive Royale.

Ralph Goldsmith avait été retardé dans son voyage par d'effroyables tempêtes. Ce n'est qu'au bout de six semaines qu'il arriva à Boston, le 25 novembre 1661. Les gens se précipitèrent à bord, dit-on, pour recevoir le courrier d'Angleterre. Mais c'était un Dimanche, et toute activité était suspendue le jour du Seigneur, y compris la distribution des lettres. (Cette coutume a persisté à Boston à l'époque contemporaine). On ne pouvait cependant empêcher les langues de causer, et le bruit se répandit bientôt dans la ville que le vaisseau était chargé de Quakers dont certains étaient des bannis passibles du châtiment suprême.

Le lendemain, Goldsmith et Shattuck se rendirent à la demeure du Gouverneur et demandèrent un entretien. Ils durent subir d'abord un accès de colère de la part d'Endicott, qui, furieux de voir Shattuck garder son chapeau, le lui fit enlever par un serviteur. Shattuck put alors produire ses lettres de créance et montrer le *mandamus* royal. Le Gouverneur se découvrit et fit rendre au Quaker son couvre-chef.

La « Lettre du Roi », magnifiquement célébrée par le poète quaker Whittier, se présentait essentiellement comme suit, dans son texte prosaïque :

« ...Informés que plusieurs de nos sujets parmi vous, appelés Quakers, ont été et sont emprisonnés par vous, que quelques-uns d'entre eux ont été exécutés et que d'autres... sont en danger de l'être, nous avons jugé bon de vous signifier notre plaisir à cet égard pour le futur, et vous requérons par la présente, que s'il se trouve de ces gens appelés Quakers parmi vous déjà condamnés à subir la peine de mort ou un autre châtiment corporel ; ou qui sont emprisonnés, et passibles d'une semblable condamnation, de cesser de procéder outre ; mais de renvoyer les dites personnes (condamnées ou emprisonnées) dans leur royaume d'Angleterre, avec les charges énoncées contre elles pour leurs crimes ou offenses respectifs ; afin que tel cours puisse être pris avec elles qui sera en harmonie avec nos lois et leurs démérites. Et pour ce faire, les présentes lettres seront votre suffisante garantie et décharge.

« Rendu en notre Cour, à Whitehall, le neuvième jour de septembre 1661, la 13^e année de notre règne [en fait, la seconde]..... Par ordre de Sa Majesté,

« WILLIAM MORRIS » (1).

Endicott réussit à se contenir, quelque prix qu'il lui en coûtât, et se borna à déclarer à Shattuck :

— « Nous obéirons aux ordres de Sa Majesté. »

Le 27 novembre, la lettre du Roi était lue devant la Cour, qui vota une Adresse au souverain en guise de réponse, dont le passage capital était le suivant :

« Bien que nous ne doutions pas que si Sa Majesté était exactement informée, elle serait loin de leur accorder une telle faveur ou d'affaiblir son autorité... cependant, afin de ne point offenser Sa Majesté en quoi que ce soit, cette Cour ordonne et déclare par la présente que l'exécution des lois en vigueur contre les Quakers, dans la mesure où elles comportent un châtement corporel ou la mort, sera suspendue jusqu'à nouvel ordre » (2).

Le 9 décembre, le secrétaire Rawson envoyait au gardien de la prison de Boston l'ordre « par autorité et ordre de la Cour Générale, de relâcher et élargir les Quakers » à présent sous sa garde (3). Parmi les Quakers libérés se trouvaient le vieux Upshall, en prison depuis deux ans ; John Chamberlain, dont la demeure allait devenir le lieu régulier de réunion des Amis de Boston, Elizabeth Hooton, Joan Brokesup, etc...

La « *Royal Missive* » ne fut donc pas inutile et ne resta pas sans effet. Elle n'abolit pas toute persécution, ni en droit ni en fait, comme nous le verrons par la suite. D'autre part, elle ne fut pas à proprement parler, pour les persécuteurs, « un coup de tonnerre dans un ciel serein ». Déjà, les autorités de la colonie avaient commencé à modifier leur législation, en partie sous l'influence de l'opinion. Celle-ci eut un rôle plus considérable qu'on ne lui attribue d'ordinaire, et elle constitua, dans la cessation de la persécution, un facteur décisif : les volontés d'une métropole distante, affaiblie par une récente révolution, auraient pu, à ce moment, être encore différées. Mais, quel qu'ait été le rôle de l'opinion publique, l'importance de la Lettre du Roi n'est pas non plus à sous-estimer. Elle permit à cette opinion publique de se développer et de s'étaler au grand jour. Le récit de Shattuck, dans sa simplicité, est, à cet égard, révélateur :

« L'arrivée de notre vaisseau », dit-il, « est de très admirable service, car les entrailles de la gent modérée sont grandement

(1) SEWEL, I, p. 355.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, p. 34.

(3) SEWEL, I, p. 357 ; BESSE, II, p. 226.

rafraîchies dans tout le pays, et bien des bouches maintenant s'ouvrent, qui étaient auparavant closes, et certaines d'entre elles disent aujourd'hui : « C'est le vaisseau le mieux venu qui soit jamais venu dans ce pays ! » (1)

Les Quakers pouvaient donc avoir une certaine reconnaissance pour Charles II. Mais ils ne se faisaient sans doute guère d'illusions sur le véritable caractère de l'intervention royale. Le souverain n'avait aucune sympathie réelle pour les idées de George Fox. Son libéralisme s'était surtout affirmé pendant ses années d'exil, et il ne souhaitait pas une tolérance religieuse universelle. En réalité, Charles II était intervenu essentiellement pour deux raisons : son penchant pour l'église de Rome, et son aversion pour les magistrats de Nouvelle Angleterre. Les Quakers, qu'il connaissait encore assez mal au début de son règne, étaient, dans l'esprit public, associés aux Catholiques et leur « ressemblaient en ceci que c'étaient les seules sectes que le monde protestant en général s'entendait pour exclure de la tolérance » (2). Pour assurer cette tolérance aux catholiques, le roi crut habile de les englober dans une politique plus vaste : ainsi, les Quakers profitèrent des circonstances, de même que, par la suite, la Pennsylvanie naquit d'une alliance entre le catholique duc d'York et le Quaker Penn. D'autre part, Charles II n'était pas fâché de rabaisser les gouvernements insolents de Nouvelle Angleterre et leurs velléités d'indépendance si positivement incompatibles avec l'idée absolutiste et impériale britannique.

LA PERSÉCUTION, DE LA LETTRE DU ROI A LA MORT D'ENDICOTT (1661-1665)

La suspension des lois anti-quakers, votée à la suite de la réception de la lettre du roi, marqua la fin de la persécution sanglante et des exécutions capitales. Mais, tant que Norton et Endicott demeuraient les chefs et les gardiens de la théocratie puritaine, il ne pouvait être question de tranquillité, même relative, pour les Quakers. Ce n'est qu'en 1665, année de la mort d'Endicott, que se termina la période de persécution inaugurée par l'arrivée, sur le sol américain, de Mary Fisher et Anne Austin.

La première question qui se posa aux autorités puritaines dès

(1) *Aspinwall Papers*. Cité dans Jones, *Quakers in American Colonies*, p. 99.

(2) FISKE. *Beginnings of New England*, p. 219.

le 27 novembre 1661, fut de savoir dans quelle mesure elles obéiraient aux ordres royaux. L'idée de laisser juger leurs prisonniers en Angleterre leur était odieuse : ils envisageaient la chose comme une atteinte à leurs privilèges et une violation de leur Charte. L'esprit d'autonomie a toujours été extrêmement puissant en Nouvelle Angleterre, comme le prouve abondamment toute l'histoire du Massachusetts du XVII^e au XIX^e siècle. Aucun prisonnier quaker ne fut donc renvoyé en Angleterre, avec les pièces de son procès, pour y être jugé en appel.

D'autre part, la suspension des lois de répression ne fut que très provisoire. La loi « de la Charrette et du Fouet » ou des « Vagabonds Quakers », légèrement amendée, fut de nouveau mise en vigueur, à partir du 8 octobre 1662.

« La Cour », lisait-on dans la nouvelle loi, «... a jugé bon jusqu'à présent de suspendre l'exécution des lois contre les Quakers comme tels, dans la mesure où elles comportent un châtimént corporel ou la mort... Aujourd'hui, étant donné que de nouveaux griefs ont été produits devant cette Cour contre de tels individus, lesquels abondent, surtout dans la partie orientale (du Massachusetts), et s'efforcent d'amener d'autres personnes à cette mauvaise opinion, il est ordonné que la dernière loi, intitulée *Vagabonds Quakers*, de mai 1661, soit mise en vigueur à tous égards, pourvu que la flagellation n'excède pas trois villes ; le magistrat ou les commissaires qui signeront l'ordre spécifieront les villes et le nombre de coups de fouet à donner dans chacune » (1).

Cette loi fut appliquée, comme nous le verrons par ailleurs, sur les personnes de trois femmes, Alice Ambrose, Mary Tomkins, et Anne Coleman, à Dover, dans le New-Hampshire. A Boston même, la première victime fut Josiah Southwick (2). Puis ce fut le tour d'Elizabeth Hooton, une vieille femme qui avait été l'une des pionnières du mouvement quaker et avait propagé l'évangile de Fox à travers de nombreux voyages (3). Venant de Virginie, elle fut, une première fois, emprisonnée à Boston, après avoir délivré son « message » au gouverneur Endicott. Relâchée, elle passa du Rhode-Island à La Barbade, et reprit le bateau pour Boston. Renvoyée par mer en Virginie, elle repartit en Angleterre, mais pour mieux réussir dans son plan original, qui était de venir en Nouvelle Angleterre et d'y élever un *meeting-house* quaker. A Londres, elle se procura du Roi une licence spéciale lui permettant de se faire bâtir une maison en Amérique. De

(1) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, p. 59.

(2) SEWEL, *History*, I, p. 419.

(3) Sur Elizabeth Hooton, voir Emily Manners, « Elizabeth Hooton, First Quaker Woman Preacher », Supplément XII du *Journal of the Friends Historical Society*. Voir également le chapitre II de l'ouvrage de M. R. BRAILSFORD, *Quaker Women* (London, 1915), pp. 16-41.

nouveau à Boston, elle se vit refuser avec rudesse le privilège garanti par le sceau du souverain. Passée dans le New-Hampshire, elle fut jetée en prison à Dover, puis, de retour dans la région de Boston, à Cambridge. Fouettée à Cambridge, puis à Watertown, puis à Dedham, et refoulée vers le Rhode-Island, elle n'en retourna pas moins quelque temps après à Cambridge, où elle fut de nouveau fouettée. Reconduite de constable en constable vers le Rhode-Island, elle revint encore à Boston pour essayer de délivrer son message. Menée à la maison de correction, fouettée, attachée à un char, fouettée de nouveau à Roxbury, Dedham et Medfield, elle fut abandonnée, seule, en plein bois. Elle rentra à Boston, fut encore fouettée et expulsée. Quelques années plus tard, après de nouvelles activités missionnaires, on devait la retrouver à Boston, essayant de prendre la parole aux funérailles d'Endicott (1).

Cet inflexible courage, cette indomptable ténacité des premiers missionnaires quakers en Amérique a pour contre-partie, dans la même période, un certain nombre d'actes de fanatisme qu'il serait aussi vain de celer que de surestimer.

En 1661, Catharine Chatham apparut dans Boston vêtue d'un sac, la tête couverte de cendres, pour « témoigner » par un « signe », des troubles que le Seigneur apporterait à la cité des persécuteurs. Catherine Chatham fut, pour cet acte, sévèrement fouettée. Elle devait épouser par la suite le *leader* quaker John Chamberlain (2).

En 1663, Thomas Newhouse pénétra dans une église, brisa deux bouteilles vides, et proclama qu'ainsi seraient brisés les persécuteurs. Newhouse, mentalement déséquilibré, fut par la suite « désavoué » (c'est-à-dire excommunié) par la Société des Amis (3).

Deux autres cas de fanatisme quaker féminin ont fait couler beaucoup d'encre : ceux de Lydia Wardwell (Wardel) et de Deborah Wilson.

La première, « chaste et tendre femme de modestie exemplaire », exaltée par le traitement infligé à son mari et à d'autres femmes déshabillées et fouettées devant elle, se sentit mue par le Seigneur à se déshabiller elle aussi, complètement, et à se présenter dans cet état devant sa congrégation de Newbury. Elle aussi se considérait comme un « signe », un « signe nu ». Au lieu d'être conduite auprès d'un médecin, elle fut jetée en prison, ainsi

(1) *New England judged*, pp. 267-272, 309, 478 ; SEWEL, vol. I, pp. 423, 424. Elizabeth Hooton rentra en Angleterre aux alentours de l'année 1667. Elle joua un rôle important dans la Société des Amis jusqu'à sa mort. Elle accompagna Fox aux Indes Occidentales en 1671 et termina son existence mouvementée à la Jamaïque, au début de 1672. Cf. Fox, *Journal*, vol. II, p. 213 ; SEWEL, II, p. 201.

(2) *New England judged*, p. 273.

(3) *Idem*, p. 280.

que son mari, fouettée et condamnée à payer une amende (5 mai 1663) (1).

De même, Deborah Wilson, femme de Robert Wilson de Salem, et sœur de Joshua Buffum et Margaret Smith. Obsédée et travaillée par les souffrances de sa famille, elle apparut dans les rues de Salem comme « un signe de nudité ». Pour la punir, on l'attacha, aux côtés de sa mère et de sa sœur Margaret Smith, derrière une charrette, et toutes trois furent fouettées à travers la ville, tandis que le mari « suivait, fourrant de temps à autre son chapeau entre le fouet et son dos » (2).

Il est fatal que dans toute religion à ses débuts, on trouve, surtout au XVII^e siècle, des actes de fanatisme et d'hystérie féminine : il est remarquable qu'on n'en trouve pas davantage dans l'histoire des premiers Quakers américains.

La persécution continuait d'ailleurs (3), encourageant ces actes de fanatisme par sa durée même. Pendant quelque temps, on put même croire que le Roi d'Angleterre était passé du côté des ennemis des Quakers. N'écrivait-il pas, le 28 juin 1662, aux magistrats de Boston :

« ...Nous ne saurions être entendus... comme souhaitant un octroi d'indulgence à ces personnes communément appelées Quakers, contre qui, leurs principes étant incompatibles avec toute espèce de gouvernement, nous avons trouvé nécessaire, sur l'avis de notre Parlement, de faire de sévères lois, et sommes bien aise que vous ayez fait de même là-bas » (4).

Mais, dans la même lettre, le Roi insistait pour que la franchise électorale fût élargie par les autorités de la colonie et que les magistrats fussent choisis sans discrimination d'opinions religieuses. Ce n'était pas aux *meetings* et à la prédication quakers que le roi en voulait, et il entendait les protéger. A plusieurs reprises, des Commissaires Royaux intervinrent pour arrêter la persécution dans la colonie.

L'action décisive se produisit en 1665.

Endicott était mort en mars. Au mois de mai de la même année, les Commissaires Royaux commandèrent à la Cour Générale du Massachusetts de laisser les Quakers se livrer à leurs occupations sans être molestés (5).

(1) *Essex County Court Records*, III, p. 64.

(2) *New England judged*, p. 244.

(3) Voir, par exemple, *Essex County Court Records*, III, pp. 66, 67, 68, 96, 149, 266.

(4) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, pp. 165-166. Cf. *Calendar of State Papers*, Colonial, 1661-68, paragraphe 314. La lettre fait allusion au « *Quaker Act* » de 1662, voté dans la période de panique consécutive au soulèvement des illuminés de la « Cinquième Monarchie ». Les lois contre les conventicules de 1664 et 1670 devaient accroître encore en Angleterre les rigueurs de la persécution contre les Quakers.

(5) *Massachusetts Colonial Records*, vol. IV, part II, p. 212.

LA FIN DE LA PERSÉCUTION

A partir de 1665, les mesures de répression furent moins nombreuses et moins systématiques (1). Cependant, dix ans plus tard, à l'époque de la guerre du Roi Philippe, l'esprit de persécution se réveilla pour une brève période. Une loi interdit, sous peine d'amendes sévères, toute assemblée quaker dans la colonie. L'application de la loi « contre l'importation des Quakers » fut strictement requise (2).

En 1677, les constables furent invités à effectuer de diligentes recherches pour découvrir les *meetings* quakers, à opérer des perquisitions où bon leur semblerait, et à « forcer toute porte dont l'entrée paisible leur serait refusée » (3).

Mais ce fut le dernier acte de la persécution. Cette même année 1677 vit le dernier supplice corporel infligé à une Quakeresse. Cette femme, du nom de Margaret Brewster « se leva comme de parmi les morts et vint de son lit de malade... pour porter un témoignage et être comme un signe d'avertir la ville sanglante de Boston de mettre fin à ses lois cruelles. » Les cheveux pendant sur les épaules, la tête couverte de cendres, le visage barbouillé de noir, le corps recouvert d'un sac, elle se présenta, accompagnée de deux autres femmes, un dimanche matin, au *meeting-house* du Reverend Thatcher.

« Elle vint et s'arrêta dans la Vieille Eglise du Sud,
Merveille et signe,
Avec l'expression des sibylles de jadis
Mi-égarée, et mi-divine. » (4)

Il n'est pas besoin d'imaginer, comme ses persécuteurs, qu'elle ait « pris la forme d'un diable ». Attachée derrière une charrette, elle fut fouettée, depuis la vieille Eglise du Sud, par toute la ville de Boston (5).

Le 2 octobre 1678, les magistrats de la Cour Générale du Massachusetts fournissaient des explications embarrassées en réponse « aux royales objections concernant leur traitement des Quakers » (6).

Le 11 juin 1680, une nouvelle communication du même genre

(1) Voir cependant, par exemple, *Essex County Court Records*, IV, p. 74.

(2) *Massachusetts Colonial Records*, vol. V, p. 60.

(3) *Idem*, vol. V, pp. 198-199.

(4) WHITTIER. « *The Old South Church*. ».

(5) Cf. BESSE. II, pp. 261-265.

(6) *Massachusetts Colonial Records*, vol. V, pp. 198-199.

s'efforçait de répondre à un message irrité du roi « concernant la liberté de conscience » (1).

Le 27 mai 1681, la loi de bannissement sous peine de mort des Quakers était officiellement abrogée (2).

Enfin, dix ans plus tard, une égalité politique de droit leur était implicitement accordée par la Charte de 1691 : le règne des « *church-members* » était terminé et la minorité non-conformiste avait conquis sa place dans le *Commonwealth* (3).

CARACTÈRE ET IMPORTANCE HISTORIQUE DE LA PERSÉCUTION DES QUAKERS EN NOUVELLE ANGLETERRE AU XVII^e SIÈCLE

La persécution des Quakers en Nouvelle Angleterre au XVII^e siècle a été l'occasion de furieuses discussions, tant parmi les contemporains que parmi les écrivains postérieurs. Nous verrons par la suite, que, sauf le Rhode-Island, l'ensemble des colonies de la Nouvelle Angleterre traita assez durement la secte « hérétique ». Mais c'est au Massachusetts que se passèrent les principaux épisodes d'une persécution dont il avait donné l'exemple. C'est donc surtout la Colonie de la Baie et sa théocratie puritaine qui ont été le point de mire des attaques comme des justifications.

Nulle part, à vrai dire, on ne trouve de justification entièrement complète. Ce sont plutôt des plaidoyers que nous ont offerts les défenseurs des Puritains, depuis le XVII^e siècle jusqu'à l'époque contemporaine. Certains sont d'ailleurs d'une ingéniosité troublante, et l'on en vient à se demander, après avoir lu des auteurs comme Joel Parker (4), si les véritables persécutés ne furent pas les Puritains eux-mêmes.

Il importe d'examiner le plus objectivement possible les principaux points de cette vaste littérature quaker ou anti-quaker afin de déterminer avec précision le caractère et l'importance historique de cette persécution des Quakers en Nouvelle Angleterre.

L'un des arguments essentiels de la « défense » puritaine est que les Quakers ont été bannis, condamnés, exécutés, *non pour leurs idées religieuses, mais pour leur conduite offensante du point*

(1) *Idem*, vol. V, p. 287.

(2) *Idem*, vol. V, p. 322.

(3) Cf. A. M. GUMMERE, *The Quaker in the Forum*, pp. 42, 73.

(4) The First Charter and the early religious legislation of Massachusetts, dans *Massachusetts and its early history*, Lowell Institute Lectures, Boston, 1869.

de vue civil. L'avantage de cette proposition une fois admise est de libérer la mémoire des « fondateurs du Commonwealth » du grief d'intolérance religieuse. On trouve exposé ce point de vue, d'une façon excellente, dans les ouvrages de l'historien George Ellis. Selon lui, les autorités puritaines avaient « l'honnête et sincère conviction que les Quakers menaçaient le gouvernement de sombrer ». Le danger ne venait pas de leurs « armes charnelles », mais de « leurs langues, qui enseignaient le mépris des lois des magistrats » et constituaient par suite des « instruments de sédition et d'anarchie » (1). Les Quakers, d'autre part, étaient des « envahisseurs ». Les Puritains se croyaient fondés à revendiquer l'absolue et exclusive possession d'un territoire sur lequel ils étaient venus « planter » leur communauté au prix de mille souffrances. Ils avaient, pensaient-ils, le droit et le devoir d'expulser ces vagabonds subversifs. Leur charte leur accordait expressément pleine autorité « pour combattre, expulser, repousser, résister par la force des armes, sur terre comme sur mer, à toutes personnes qui... s'efforceraient de détruire, envahir, endommager... les dites plantations et habitants » (2). Enfin, il y avait, dans la première génération de Quakers, une notable proportion de fanatiques dont les extravagances étaient insupportables et devaient être réprimées par la loi civile.

Ainsi les Quakers étaient coupables :

1^o d'outrages au gouvernement civil (tutoiement, chapeau gardé sur la tête, insultes aux magistrats, refus de prêter serment, etc...);

2^o de violation de propriété ;

3^o (subsidiairement), d'extravagances et de désordres punissables par la loi civile.

A ces accusations, les historiens quakers répondent, assez mal sur le premier point, plus aisément sur les second et troisième griefs. Il n'est pas douteux que les magistrats du Massachusetts se soient sentis offensés par les manières simples, parfois grossières, et souvent violentes des ardents missionnaires quakers. Mais il est possible de soutenir que, même du point de vue purement juridique, les Quakers n'étaient pas des envahisseurs. Certains d'entre eux étaient d'honnêtes citoyens du Massachusetts, qui avaient résidé dans la colonie de longues années. Quant aux autres, c'étaient des Anglais, et ils proclamaient, non sans raison, qu'en tant que sujets du roi d'Angleterre, ils avaient le droit d'aller et venir dans toutes les possessions de Sa Majesté Britannique. Enfin, les extravagances quakers, rares en Angleterre,

(1) ELLIS. *Puritan Age*, p. 475.

(2) *Dr Ellis's Position restated*, p. 2.

furent, en Nouvelle Angleterre, exceptionnelles et tardives. Mary Dyer ne put être exécutée parce que Lydia Wardwell s'était montrée nue en public : le second événement est postérieur au premier de plusieurs années. Un très petit nombre seulement d'actes « désordonnés et turbulents » se produisirent, et ces folies elles-mêmes furent, dans une certaine mesure, imputables à la persécution. « Loin d'être le résultat des extravagances quakers, le fanatisme puritain en est peut-être la cause. » Avant même d'avoir pu exercer leur propagande, les missionnaires quakers étaient maltraités, torturés, mutilés, fouettés, chassés comme bêtes sauvages. Quoi d'étonnant après cela que certains individus perdissent la tête ? Et même dans ce petit nombre de récits d'extravagances quakers, combien sont empreints du sceau de la vérité ? Les racontars d'Increase Mather, — reproduits par M. Dexter —, d'après lesquels deux femmes quakers auraient dansé nues avec un homme et sacrifié un chien, ne sont confirmés par aucun témoignage sérieux. De même, le récit attribuant à un Quaken nommé Faubord l'intention d'imiter Abraham et de sacrifier son fils (1).

La réfutation quaker est d'autant plus forte qu'elle est étayée par une autre théorie, exactement opposée au point de vue puritain, d'après laquelle la persécution, loin d'avoir présenté un caractère exclusivement civil, fut essentiellement religieuse.

Richard M. Hallowell a réuni, d'une façon probante, toute une série d'arguments pour prouver que *c'est la théologie quaker que le gouvernement de Nouvelle Angleterre a combattu le plus violemment*. Avant l'arrivée des Quakers, on avait observé un jour de jeûne, en connexion avec les erreurs *hérétiques* des Quakers. Plus tard, des citoyens de Boston avaient demandé de nouvelles lois contre les Quakers parce qu'ils niaient « la Trinité, la personne du Christ, l'Ecriture comme règle de vie. » John Norton avait été payé par la Cour pour réfuter la *théologie* quaker. Une génération plus tard, Cotton Mather, tout en se refusant à justifier intégralement la législation de répression, énumérait ainsi les offenses des Quakers : « nier les Ecritures... la doctrine de la Trinité ; ne pas croire à la seconde venue du Christ en personne... rejeter les sacrements du baptême et de la communion... déclarer que chaque jour est le jour du Seigneur... se faire les avocats de la prière silencieuse. » Et il ajoutait, avec les raffinements de style qu'il était indigné de ne pas rencontrer chez les Amis : « Dans le Quakerisme, égoût de toutes les hérésies, nous voyons le vomissement rejeté dans les âges passés par des chenils entiers de séducteurs, reléché pour une nouvelle digestion » (2). Les

(1) *As to Roger Williams*, pp. 124-141.

(2) *Magnalia Christi Americana* (éd. 1853), II, p. 522.

comptes rendus des procès, les interrogatoires des condamnés témoignent de la frayeur des autorités puritaines vis-à-vis de la « théologie » quaker. C'est de leurs opinions religieuses que les Puritains se défiaient dès 1656 ; c'est pour éviter leur propagation qu'ils tissèrent un réseau serré de lois de répression.

Il est évident que les Quakers ne furent pas condamnés seulement pour leurs « désordres civils », et en ce sens le Dr Ellis a tout à fait tort. Mais on ne saurait sans injustice accuser les Puritains d'avoir suivi une politique d'intolérance *exclusivement* religieuse. Ce qui rend particulièrement malaisé tout jugement impartial et objectif dans cette contestation, c'est l'interpénétration étroite du civil et du religieux dans les doctrines quakers comme dans la Théocratie puritaine. Attaquer l'Eglise puritaine, c'était attaquer en même temps l'Etat et réciproquement. Condamner les Quakers pour leurs hérésies religieuses, c'était aussi les condamner pour leurs principes « radicaux » : la révélation intérieure était également subversive et génératrice d'anarchie dans l'Etat et dans l'Eglise. Il convient donc, pour serrer la vérité du plus près possible, de reconnaître, en même temps que l'absolue sincérité des deux thèses adverses, leur insuffisance respective.

Les Quakers n'étaient sans doute pas des envahisseurs mais l'arsenal d'armes spirituelles qu'ils amenaient avec eux était aussi dangereux pour l'Eglise et l'Etat Puritains que les attaques indiennes les plus farouches ou les hérésies les plus graves. Radicaux, et, par certains côtés, révolutionnaires, ils entrèrent en conflit avec l'Ordre établi. Les magistrats responsables se défendirent avec acharnement, et, dans l'ensemble, non sans succès : il n'y eut ni révolution, ni bouleversement. Mais les Quakers furent tout de même vainqueurs, du seul fait qu'ils firent céder leurs adversaires sur un point essentiel, en les obligeant à les tolérer. Dès lors, la théocratie puritaine commença son déclin, et la liberté religieuse apparut à l'horizon. C'est en cela que réside essentiellement l'importance historique des Quakers de Nouvelle Angleterre, et, plus particulièrement, de la lutte héroïque qu'ils menèrent dans le Massachusetts.

CHAPITRE III

**Les Quakers dans les
colonies satellites du Massachusetts**

I

Les Quakers dans la Colonie de Plymouth

SOURCES PRINCIPALES :

1. SOURCES MANUSCRITES :

Les *Sandwich Monthly Meeting Records* ne commencent qu'en 1672.

2. SOURCES IMPRIMÉES :

Plymouth Colony Records, notamment vol. III, VI (Court Orders, 1678-91), VII (Judicial Acts, 1636-1692), XI (Laws, 1623-1682), *The Compact with the Charter and Laws of the Colony of New Plymouth*, (Boston, 1836).

Plymouth Church Records, 1620-1859, part. I, *Publications of the Colonial Society of Massachusetts*, vol. XXII (Boston, 1920).

Norton, *New England's Ensign* (London, 1659).

Besse, *Sufferings of the Quakers* (2 vol., London, 1733). La section XIII du Livre I contient les « Sufferings in New England » jusqu'en 1660.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Francis Baylies, *An Historical Memoir of the Colony of New Plymouth*, vol. II (Boston, 1830).

Ezra Hoyt Byington, *The Puritan in England and New England* (Boston, 1860).

Frederick Freeman, *The History of Cape Cod : The Annals of Barnstable County, including the district of Pashpee* (Boston, 1860).

James Tracher, *History of the town of Plymouth its settlement in 1620 to the present time* (Boston, 1835).

On oppose parfois les Puritains du Massachusetts et les Pères Pèlerins (*Pilgrim Fathers*) de Plymouth, et plusieurs historiens se plaisent à faire ressortir la tolérance de la *Vieille Colonie* en face de l'esprit de persécution de la Plantation de la Baie. « Les Pèlerins », écrit l'un d'eux, « étaient venus de Hollande, où l'influence de Guillaume le Taciturne avait donné un esprit libre et tolérant aux graves Protestants qui avaient héroïquement résisté aux armées espagnoles. Ils ne pouvaient oublier le pays où ils avaient trouvé un asile contre la persécution. » Disciples de Robert Browne, ils avaient « fondé une église séparatiste dans le nouvel établissement », et tandis que les Puritains se rapprochaient davantage « des Eglises Réformées de Genève, de France et d'Ecosse... l'Eglise des Pèlerins à Plymouth était un rameau indépendant de l'Eglise de Leyde » (1). Dans quelle mesure « la persécution les avait purifiés », pour reprendre une expression du même historien, jusqu'à quel point il était possible à cette époque de transplanter sur le sol de Nouvelle Angleterre les principes de tolérance hollandais, c'est ce que nous apprendra l'attitude de Plymouth vis-à-vis des Quakers.

C'est à Plymouth qu'en septembre 1656, les Commissaires des Colonies Unies réunis en session recommandèrent la prise en considération de mesures générales contre les Quakers dans toute la Nouvelle Angleterre. Mais à cette époque, Plymouth n'avait pas encore été visitée par les « envahisseurs ».

Ceux-ci apparaissent dans la colonie en 1657 et reçoivent tout de suite un accueil extrêmement cordial dans la région du Cap Cod, et notamment à Sandwich. Le terrain était, nous l'avons vu, remarquablement préparé, du fait de l'existence de plusieurs groupes de « Chercheurs » mécontents du formalisme officiel. Dès 1651, on relève, dans les archives judiciaires du comté, les noms d'habitants de Sandwich tels que Ralph, George et William Allen, Richard Kerby (Kirby), etc... plus tard membres de la Société des Amis, condamnés à cette époque pour non-assistance aux services

(1) EZRA HOYT BYINGTON. *The Puritan in England and New England* (ed. 1897), pp. 84, 94-95.

publics. Vers 1655, on voit se manifester chez les gens de Sandwich un manque d'enthousiasme de plus en plus déclaré pour le Puritanisme bostonien : ils refusent d'entretenir un clergé orthodoxe, et plusieurs ministres, — tel Leverich, qui de Sandwich passe à Long-Island —, quittent cette « impossible » région.

Au début de l'année 1657, le travail d'évangélisation est suffisamment avancé pour que les autorités s'en émeuvent. Le 3 février, Jane Lander et Sarah Kerby sont citées en justice pour « trouble au culte public » ; William Allen, Richard Kerby et la femme de John Newland, pour s'être réunis avec d'autres, le jour du Seigneur, dans la demeure du dit Allen, pour « invectiver les ministres et magistrats », c'est-à-dire pour célébrer un culte illégal, pour assister à une assemblée quaker, le premier *meeting* régulier de Nouvelle Angleterre.

Il a suffi d'un homme pour coordonner ces forces latentes qui ont permis au Quakerisme de prendre tout d'un coup son essor à Sandwich. Ce ministre de l'extérieur, c'est le vieux Nicholas Upshall, de Boston. Autorisé tout d'abord par la Cour à demeurer à Sandwich jusqu'à la fin de l'hiver, il est prié de quitter la ville dès le premier mars, quand les magistrats s'aperçoivent qu'il s'assemble avec les Allen, Kerby et Newland.

Le 5 mars, Sarah Kerby, » pour désordre au culte public... après avertissement » est condamnée, ainsi que Jane Lander, à être fouettée publiquement.

Cependant il n'existait pas encore de loi dirigée spécifiquement contre les Quakers, et ceux-ci n'étaient pas encore considérés comme de dangereux criminels. Ces conditions n'allaient pas tarder à se modifier. Emue par l'accroissement du nombre des Amis et la dispersion fâcheuse des principes quakers, la Cour Générale, dans sa session du 3 juin, décida d'arrêter l'invasion par une première mesure légale. Elle commença par prohiber l'introduction de tout Quaker ou hérétique dans la colonie : « Si quelqu'un, » lisait-on dans la nouvelle ordonnance, « amène des Quakers ou *Ranters* ou autres hérétiques notoires, soit par terre soit par eau, dans quelque partie de ce gouvernement, il devra sur l'ordre de n'importe quel magistrat, les renvoyer au lieu d'où ils viennent ou en débarrasser le gouvernement, sous peine de s'exposer à une amende de 20 shillings pour chaque semaine qu'ils passeront, après avertissement, dans le ressort de ce gouvernement » (1).

La Cour devait, dans la même session, adopter une seconde mesure, sévère et détaillée, contre les Quakers. La phraséologie coutumière à ce genre de législation n'était pas absente du préam-

(1) *The Compact with the Charter and Laws of the Colony of New Plymouth*. (Boston, 1846), pp. 102-103.

bule : « Etant donné », y lisait-on, « qu'il est venu dans ce gouvernement plusieurs personnes communément appelées Quakers, dont les doctrines et pratiques tendent manifestement à renverser les fondements de l'ordre de l'Eglise de la religion chrétienne et de la paix civile de ce gouvernement, comme il ressort des témoignages fournis dans diverses dépositions et autrement... il est décidé qu'aucun Quaker ou personne ainsi appelée communément, ne sera reçue ou hébergée par aucune personne dans le ressort de ce gouvernement, sous peine d'une amende de 5 livres... » Les Quakers devaient être appréhendés et emprisonnés dès leur arrivée dans le pays. Ils n'auraient droit, en prison, qu'à la quantité de nourriture fixée par la Cour. Ils resteraient détenus jusqu'à ce qu'ils promissent de s'en aller et de ne plus revenir. Ils devraient également acquitter, avant leur départ, — ou trouver quelqu'un pour payer —, les frais de leur emprisonnement, de leur expulsion et de leur voyage de retour. Les assemblées quakers étaient strictement interdites, « sous peine d'une amende de 40 shillings pour chaque orateur, dix shillings pour chaque auditeur chef de famille, et 40 shillings chaque fois pour le propriétaire de l'endroit où il les laisserait se réunir » (1).

C'est après le vote de cette loi que commença, à proprement parler, la persécution contre les Quakers de l'extérieur, dont les premiers furent probablement John Copeland et Christopher Holder. Débarqués sur la côte du Massachusetts « le 20 du 6^e mois » de 1657, ils se dirigèrent peu après vers Sandwich.

Copeland et Holder remportèrent d'importantes adhésions et provoquèrent chez les Puritains orthodoxes de la ville beaucoup d'embarras et de confusion. « Grand fut l'émoi et le bruit de la ville en tumulte », remarque Norton avec emphase. « Un grand feu fut allumé, et les âmes de beaucoup furent embrasées, de sorte que dans la chaleur qui en résulta, les uns disaient une chose, les autres une autre, et la plupart ne savaient pas de quoi il retournait » (2).

Après un court séjour à Sandwich, les deux missionnaires se rendirent à Plymouth. On les informa « qu'ils ne pouvaient être autorisés à demeurer dans les limites de la colonie ». Ils répliquèrent « qu'ils ne pouvaient quitter la colonie avant d'avoir visité de nouveau la ville de Sandwich ». Arrêtés, traduits en justice, ils furent admonestés et priés de s'en aller au plus tôt.

Ils essayèrent de retourner à Sandwich. Mais un constable avait ordre de les empêcher de prendre cette direction. Il les accompagna sur une distance de six milles, vers les frontières du Rhode-

(1) *Idem*, pp. 103-104.

(2) *New England's Ensign*, cité dans Bowden, I, p. 70.

Island. Une fois qu'il les eût quittés, ils reprirent la route de Sandwich. Arrêtés au bout de quelques jours, renvoyés à Plymouth, ils comparurent de nouveau le 2 septembre devant la Cour et furent de nouveau priés de s'en aller. Ils déclarèrent une fois de plus leur intention de retourner à Sandwich. Le clergé, sinon « fou de colère », comme le suggèrent les témoignages quakers, à tout le moins fort irrité, s'efforça d'obtenir une décision plus sévère. Le gouverneur et la Cour, résolus à en finir, décidèrent de les expulser « en tant qu'extravagantes personnes et vagabonds ». L'ordre de bannissement était accompagné d'une menace de flagellation, en cas de retour, comme on faisait pour les vagabonds.

L'*under-marshal* les conduisit à cinquante milles de là, aux portes du Rhode-Island, et ils décidèrent de s'y arrêter pour reprendre haleine. Mais quelques jours ne s'étaient pas écoulés qu'arrivait à Plymouth un autre Quaker de l'extérieur, Humphrey Norton, venu pour « porter témoignage » contre l'intolérance puritaine.

Bientôt appréhendé, il comparut devant la Cour, le 6 octobre 1657, et fut reconnu coupable de « diverses erreurs horribles ». Il fut condamné à quitter le pays et l'*under-marshal* fut requis de le prendre sous sa garde et de le conduire à Assonet, près du Rhode-Island.

Mais il en fallait davantage pour mater Norton. L'année suivante, il retournait à Plymouth, accompagné de John Rous, et en juin, il comparaisait de nouveau devant la Cour.

Désireux de proclamer bien haut ses convictions et peu soucieux de ménager ses mots. Norton n'hésita pas à prendre une attitude particulièrement audacieuse et provocante en présence du gouverneur Thomas Prince. A plusieurs reprises, il l'interpella brutalement en le tutoyant : « Prince, tu mens ; Prince, tu es un mauvais homme. » La conduite de Rous m'apparaît pas non plus comme ayant péché par excès de modération.

Renvoyés en prison, les deux Quakers recommencèrent, lors d'une nouvelle comparution, à employer, en s'adressant aux magistrats, le langage le plus irrévérencieux. Norton se distingua en déclarant à Thomas Prince : « Ta langue crieurde, je m'en soucie comme de la poussière de mes souliers ; tu ressembles à une grondeuse virago dans tes bavardages... »

Norton et Rous furent rappelés à l'ordre plusieurs fois par la Cour. Finalement, puisqu'ils se déclaraient sujets anglais, on leur demanda de prêter le serment de fidélité à Sa Majesté Britannique. Ils refusèrent, déclarant qu'ils ne voulaient prêter aucun serment. Ils furent alors condamnés à la peine du fouet, ainsi qu'à une amende, destinée à indemniser l'*under-marshal*. Fouettés, ils

refusèrent de payer, et retournèrent en prison, d'où ils devaient sortir quelque temps après, — provisoirement —.

Norton n'avait pas entièrement déchargé sa conscience en présence du gouverneur. Il devait par la suite achever cette opération dans une lettre écrite du Rhode-Island, en termes non moins violents que son langage oral. « Thomas Prince », y disait-il, « tu as courbé ton cœur à une œuvre de méchanceté, et tu avances la tromperie avec ta langue ; tu imagines le mal sur ton lit, tu couves ta haine en ta chambre secrète ; la puissance des ténèbres est sur toi ; tu as ouvert une bouche maligne contre le Seigneur et son oint, et de ta langue et de tes lèvres tu as énoncé des choses perverses ; tu as calomnié l'innocent,... avec ton cœur barbare tu as fait répandre son sang... John Alden [l'un des assistants] est à toi comme un cheval de bât, sur lequel tu déposes ton bagage bestial ; maudits sont ceux qui y mettent la main ; le cri de vengeance te poursuivra nuit et jour. » L'épître se concluait ainsi : « L'angoisse et la douleur qui pénétreront dans tes veines seront comme des vers rongeurs logeant entre ton cœur et ton foie. Lorsque ces choses viendront sur toi, et que ton dos sera courbé de douleur, ce jour-là, à cette heure, tu sauras à ton déplaisir, que prophètes du Seigneur Dieu nous sommes, et que le Dieu de vengeance est notre Dieu. »

Norton adressa également une lettre enflammée à John Aden, assistant et membre de la Cour, mentionné dans l'épître à Thomas Prince.

John Rous écrivit à Margaret Fell, « le 3^e jour du 7^e mois de 1658 » un récit sommaire des épreuves endurées par les deux missionnaires, et du succès de leur prédication et de leur « martyre ». « Au bout de quelque temps », écrit-il, « nous retournâmes en Rhode-Island, où se trouvait Humphrey Norton ; nous gagnâmes ensemble la colonie de Plymouth. Ils avaient une Cour alors que nous étions là. Nous nous rendîmes à l'endroit où elle se tenait, après avoir indiqué au gouverneur les raisons de notre venue. Mais nous fûmes aussitôt mis en prison. Après nous avoir fait comparaître devant eux à deux reprises et nous avoir abondamment raillés, ils nous condamnèrent à être fouettés. Humphrey Norton reçut vingt-trois coups de verge et moi quinze, ce qui prouva beaucoup à l'avantage de la Vérité et à leur désavantage ; car les Amis, avec beaucoup de courage, nous reconnurent ouvertement, et beaucoup reçurent une impression profonde » (1).

Les annales de la colonie pour l'année 1658 sont remplies de troubles quakers. Les « vagabonds » venus des colonies voisines continuaient à importer dans Plymouth leurs dangereuses doc-

(1) Cité dans BOWDEN, I, p. 118.

trines. Ainsi, Copeland revint à Plymouth et y fut fouetté en février. De même William Brend. Mais que pouvait-on faire contre le Quakerisme lui-même, quand ses adeptes se recrutaient en nombre de plus en plus imposant, à l'intérieur même de la colonie, parmi les gens de Sandwich ? Tout au long de l'année, la Cour allait faire pleuvoir en vain les amendes sur les Allen, les Howland, Peter Gaunt, Daniel Winge (Wing), etc...

Le 2 mars 1658, la Cour repassa, avec la même phraséologie, la loi du 3 juin 1657 (1), et en septembre de la même année, une nouvelle loi priva les Quakers de leurs droits civiques : « Aucun Quaker, *Ranter*, ou autre personne corrompue de la même manière, ne sera admise comme *freeman* de cette corporation. » Si les *freemen* actuels devenaient quakers ou encourageaient les Quakers, ils seraient rayés de la liste des *freemen*. Tous ceux qui refuseraient de prêter le serment de fidélité seraient privés des droits de vote et d'éligibilité (2).

Ainsi de tous côtés la chaîne se resserrait. Peu à peu, la situation faite aux Quakers et à leurs sympathisants devenait légalement intenable. Rien n'est plus suggestif à cet égard qu'une lettre écrite par l'un des citoyens les plus notables de la colonie, James Cudworth. Ce dernier, commissaire pour Plymouth à l'assemblée annuelle des Colonies Unies, avait refusé, en septembre 1657, d'apposer sa signature au bas de la déclaration recommandant la prohibition du Quakerisme dans toute la Nouvelle Angleterre. Par la suite, il avait été obligé de se démettre de ses fonctions civiles et militaires pour avoir montré quelque sympathie aux Amis persécutés. La lettre, adressée à un Ami de Londres, est datée du dixième mois de l'année 1658.

...« En ce qui concerne l'état et la condition des choses parmi nous, ils sont tristes et vont continuer vraisemblablement à l'être ; l'esprit antichrétien de persécution est très actif, et cela dans les puissances de ce monde. Celui qui ne veut pas fouetter et flageller, persécuter et punir les hommes qui diffèrent en matière de religion, ne doit pas s'asseoir sur le Banc (des Magistrats), ni remplir aucune charge dans l'état ; à la dernière élection, M. Hatherly et moi-même avons quitté le Banc, et j'ai été démis de ma capitainerie parce que j'avais entretenu quelques Quakers chez moi (afin de pouvoir mieux connaître leurs principes) ; j'avais pensé qu'il valait mieux agir ainsi, plutôt que de les censurer et condamner, avec le monde aveugle, de les railler et les avilir, alors qu'on n'a ni vu leurs personnes ni pris connaissance d'aucun de leurs principes. Les Quakers et moi-même ne pouvant agréer sur divers points, je signifiai à la Cour que je n'étais pas quaker...

(1) *Compact and Laws of Plymouth Colony*, p. 103.

(2) *Idem*, pp. 113-114.

mais... leur dis-je, de même que je ne suis pas quaker, de même je ne veux pas être persécuteur. » Cette attitude extrêmement modérée valut à James Cudworth toutes sortes d'ennuis. Des Puritains orthodoxes rédigèrent une pétition contre lui, et réunirent dix-neuf signatures. Ses amis, il est vrai, en firent une autre, qui fut suivie de cinquante-quatre noms. Finalement la Cour l'acquitta. Il n'était coupable que d'avoir reçu chez lui des Quakers, et il n'y avait pas encore de loi contre ce délit. Mais, peu de temps après, furent votées les lois dont nous avons indiqué l'essentiel plus haut, et que Cudworth énumère dans sa lettre. « Si quelqu'un entretient un Quaker, ne fût-ce qu'un quart d'heure, il est passible de 5 livres d'amende... Si quelqu'un voit un Quaker, il doit, même s'il habite à six milles ou plus du constable, aller trouver celui-ci et l'informer, sous peine d'être soumis à la censure de la Cour... Si le constable connaît ou entend parler d'un Quaker dans son district, il doit l'appréhender ; si le Quaker ne veut pas s'en aller, le constable doit le fouetter et l'expulser..., etc... » Cudworth signale d'ailleurs que toutes ces mesures, et surtout leur exécution, ont « été l'occasion de gagner plus d'adhérents aux Quakers, que si on les avait autorisés à prêcher ouvertement un sermon. »... « Ils ont de nombreux *meetings*, et beaucoup d'adhérents ; presque toute la ville de Sandwich est composée de leurs adhérents. » Suit une description de la persécution quaker à Sandwich, plus considérable en quantité que partout ailleurs dans la colonie, plus impitoyable et plus navrante, à certains égards, parce que s'attaquant à de pauvres gens, pêcheurs et fermiers d'humbles ressources.

« Et voici les moyens par lesquels on les ruine. » Comme on les sait réfractaires au serment, on leur « tend le serment de fidélité ». En cas de refus, il faut « payer cinq livres ou quitter la colonie. Le délai passe, ils sont les mêmes qu'ils ont toujours été ; alors arrive le *marshal*, qui emmène leurs vaches et le reste de leur bétail. Une autre Cour arrive, ils sont requis de nouveau de prêter serment ; ils ne peuvent pas ; alors, cinq livres de plus. Sur ce chef, trente-cinq têtes de bétail... ont été emmenées par l'autorité de notre Cour dans la dernière partie de cet été. Un pauvre tisserand qui a sept ou huit petits enfants... et qui est boîteux... n'avait que deux vaches ; toutes deux lui ont été enlevées. » De plus des amendes sont levées sur les gens de Sandwich pour réunions illégales. Nous trouvons par ailleurs trace de ces arrestations et condamnations dans les Archives du comté de Barnstable, qui confirment pleinement le récit de Cudworth. « La dernière Cour des Assistants... a imposé... cent cinquante livres d'amende, dont 24 à W. Newland et sa femme, à raison de 10 shillings par assemblée ; 46 à W. Allen, — certains disent 49 ; au

pauvre tisserand mentionne plus haut, 20 livres... » Les gens de Sandwich ne peuvent même plus aller à Boston « à moins d'être pris pour des Quakers », tant la ville a mauvaise réputation. Ils se tournent avec espérance vers le Rhode-Island où existe une réelle tolérance, et dont les habitants sont plus honnêtes. « Quelques Quakers du Rhode-Island viennent leur apporter des marchandises, commercer avec eux, et cela en des termes beaucoup plus raisonnables que les gros marchands oppresseurs du pays, mais on ne les autorise pas... » (1)

Aux noms inclus dans cette lettre, les historiens quakers ajoutent, à la suite de Besse, toujours précis dans ses statistiques de souffrances et de martyrs, la liste suivante d'amendes infligées à des gens de Sandwich pour infraction aux lois contre les Quakers :

<i>Noms des délinquants</i>		<i>Amendes</i>			
Robert Harper.....	44	livres	0	shilling	0 penny
Joseph Allen	5	—	12	shillings	—
Edward Perry.....	89	—	18	—	—
George Allen	25	—	15	—	—
William Gifford.....	57	—	19	—	—
William Newland	36	—	0	—	—
Ralph Allen.....	18	—	0	—	—
John Jenkins.....	19	—	10	—	—
Henry Howland.....	1	—	10	—	—
Ralph Allen senior	68	—	0	—	—
Thomas Greenfield.....	4	—	0	—	—
Richard Kirby	57	—	12	—	—
William Allen	86	—	17	—	—
Thomas Ewer	25	—	8	—	—
Daniel Wing.....	12	—	0	—	—
Peter Gaunt	43	—	14	—	6 pence
Michael Turner.....	13	—	10	—	0 penny
John Newland	2	—	6	—	—
Matthew Allen.....	43	—	6	—	—
Total.....	660	—	7	—	6 — (2)

Les Archives de Plymouth confirment les listes de Besse.

L'année 1658 ne s'acheva pas sans apporter d'autres troubles et persécutions aux Quakers de Sandwich. Plusieurs Quakers ou sympathisants furent, par ordre de la Cour, privés de leurs droits civiques.

(1) Lettre de James CUDWORTH à Mr. BROWN, de Londres. Citée dans BESSE, *Sufferings of the Quakers*, pp. 731-380.

(2) BESSE, *op. cit.*, p. 381. L'addition est d'ailleurs assez approximative : le total exact serait de 654 livres 17 shillings 6 pence.

La Cour vota une nouvelle loi ordonnant la construction d'une maison de correction où l'on enfermerait les « vagabonds... paresseux... enfants révoltés,... serviteurs refusant de gagner leur pain » et Quakers, plus ou moins assimilés à ces diverses catégories de gens. Les prisonniers seraient obligés de gagner leur subsistance par leur propre travail, sous la direction d'un inspecteur (*overseer*) nommé par le gouvernement.

En décembre enfin, un ordre fut envoyé au *marshal* de la ville pour prévenir l'« invasion » quaker par mer. George Barlow, *marshal* de Sandwich, était autorisé, s'il venait à prendre connaissance de l'arrivée d'un ou plusieurs Quakers à Mannontett « à arrêter le bateau ou les bateaux » quakers, « à saisir leurs voiles et leurs mâts »... et à « appréhender les Quakers venus sur ces bateaux ». Cet arrêté était dirigé incontestablement contre les Quakers du Rhode-Island.

Dans le Massachusetts, une nouvelle loi établissait le bannissement sous peine de mort. Un Quaker de la colonie de Plymouth, emprisonné à Boston à cette époque (juin 1659), Nicholas Davis, fut un des premiers Amis condamnés sous l'effet de cette loi. Banni, avec d'autres, il lui fut interdit, sous peine de mort, de paraître dans le Massachusetts après le 14 septembre.

En octobre 1659, William Leddra, le futur martyr du *Common* de Boston, fit sa première apparition devant la Cour de Plymouth. Il refusa de quitter la colonie, aussi bien que de payer l'amende, et fut envoyé en prison, avec son compagnon, Peter Peirson (1).

En décembre, nouvelle comparution, nouveau refus, malgré les facilités plus grandes offertes par les magistrats, peu soucieux de garder les prisonniers plusieurs mois encore (2).

En mars 1659-60, même comédie. Aux ouvertures de la Cour, « le dit Leddra répondit que leur emprisonnement était injuste et illégal ; à quoi la Cour montra manifestement que leur emprisonnement était conforme à la loi, tant de l'Angleterre que de ce gouvernement ». A la suite de leur nouveau refus de s'en aller volontairement, il fut décidé que les prisonniers n'auraient qu'à « envoyer un mot aux magistrats » pour leur faire savoir qu'ils avaient changé d'avis, et qu'ils seraient immédiatement remis en liberté.

Le 7 avril, William Leddra et Peter Peirson se sentirent autorisés par leur conscience à quitter Plymouth, et, libérés, se dirigèrent vers d'autres champs de persécution (3).

Cependant, dès 1659, bien des gens commençaient à penser qu'un traitement plus doux serait, pour la colonie et pour la reli-

(1) *Plymouth Colony Records*, III, p. 176.

(2) *Idem.* p. 178.

(3) *Idem.* p. 184.

gion orthodoxe, plus profitable que la persécution. La Cour se décida, le 7 juin, à essayer d'une nouvelle politique. Tout en renforçant la loi existante en ce qui concernait les écrits quakers, qui devaient être saisis et présentés à la Cour, elle votait deux mesures de conciliation qui constituaient un véritable progrès par rapport à l'intolérance des deux années précédentes. En premier lieu, on offrait aux Quakers de leur remettre toutes leurs amendes, s'ils promettaient de quitter la colonie dans les six mois. Ceux qui étaient trop pauvres pour s'en aller pourraient même recevoir une aide financière de la Trésorerie. Selon le mot de Baylies, « l'objet de la mesure n'était pas tant de punir des schismatiques que de prévenir un schisme ». En second lieu, les *meetings* quakers étaient implicitement reconnus, puisque certaines personnes étaient autorisées à y assister, « pour s'efforcer de les faire revenir sur leurs erreurs ». Les personnes autorisées étaient au nombre de quatre : John Smith de Barnstable, Isaac Robinson, John Chipman et John Cooke de Plymouth (1).

Qui pouvait prévoir qu'Isaac Robinson, le fils du fameux pasteur de Leyde, loin de réfuter les Amis, serait converti par eux ? Ce fut pourtant ce qui arriva. Cet homme excellent, sensible et consciencieux, embrassa la doctrine quaker, au grand désespoir des autorités de Plymouth, qui se virent obligées de lui retirer toutes fonctions officielles (2).

De nouveau, les Puritains orthodoxes prirent peur. Le 19 juin 1660, toute la législation anti-quaker renforcée fut groupée en un corps imposant de sévères mesures. Héberger un Quaker était formellement interdit, sous peine de cinq livres d'amende ou de flagellation. Tout Quaker faisant intrusion dans la colonie devait être envoyé en prison : trois pence par jour étaient prévus comme dépenses pour les prisonniers. S'ils refusaient de quitter la colonie, ils seraient fouettés et expulsés de force. L'assistance aux *meetings* quakers était punie d'amendes : 40 shillings par tête pour les orateurs, 10 pour les auditeurs, 40 pour le propriétaire de l'endroit. Les récalcitrants seraient placés dans une « cage ». Chaque ville devait construire une « cage » à cet effet. *Tout habitant était autorisé à appréhender un Quaker*. Il était interdit de fournir un cheval à un Quaker. Les chevaux amenés dans la colonie par des Quakers devaient être confisqués. La maison de correction devait être agrandie. La pénalité infligée pour l'introduction d'un Quaker dans la colonie était fixée à 10 livres (3).

Vains efforts pour supprimer une secte de plus en plus nombreuse, accrue par le martyre vers lequel elle se précipitait avec

(1) *Compact and Laws*, pp. 122-125.

(2) *Plymouth Colony Records*.

(3) *Compact and Laws*, pp. 126-127.

joie. Tout concourt à montrer que l'immense majorité des gens de Plymouth en avaient assez de la persécution. Il y avait des endroits où, visiblement, personne ne voulait se charger de l'exécution de la loi. Ainsi en témoigne ce passage d'une des mesures anti-quakers : « Au cas où un *constable* de cette juridiction ne voudrait pas, ou ne pourrait trouver personne pour infliger le châtiment susdit, il devra amener ces gens à Plymouth où l'*under-marshal* se chargera de l'exécution. » La première partie de la phrase est révélatrice. Il est aisé de prouver également que les Quakers étaient devenus nombreux et que la persécution, loin de les effrayer, ranimait leurs ardeurs. On en trouve l'indication très nette dans une loi votée en 1661, nommant deux personnes pour assister aux assemblées quakers, et essayer, une fois de plus, de ramener les brebis égarées dans le droit chemin.

« Etant donné qu'il existe une réunion mensuelle constante des Quakers de divers endroits en nombres considérables, qui est très offensive, et peut se révéler grandement préjudicielle à ce gouvernement, et le plus constant lieu de réunion de ces assemblées étant Duxburrow, cette Cour a nommé Mr. Constant Southworth et William Paybody pour se rendre à ces réunions en même temps que le *marshal* ou *constable* de la ville et d'utiliser leurs meilleurs efforts par argument et discours pour les convaincre ou empêcher ; et, au cas où le lieu de leur assemblée serait changé, la Cour désire des susnommés ou de toutes autres personnes convenables qu'ils y assistent également » (1).

A cette époque, les lois les plus sévères contre les Quakers avaient été déjà abrogées (2). L'effet de la « Missive Royale » du 9 septembre 1661 ne doit pas être surestimé, puisque dès le 8 juin de la même année la Cour de Plymouth avait déjà donné cette preuve de la politique de tolérance qui allait enfin triompher.

Cependant, la législation de juin 1661 n'était pas entièrement favorable aux Quakers, qui restaient, par le seul fait de leur adhésion à la doctrine de Fox, des délinquants de droit commun.

Ce n'est que peu à peu que des vexations, amendes et emprisonnements devaient cesser d'être infligés aux Quakers et à leurs sympathisants.

James Cudworth fut l'un des premiers à connaître sa revanche : l'occasion se présenta en 1675, à l'époque de la guerre du Roi Philippe. Après être demeuré quelques années privé des privilèges du *freeman*, et de toute fonction ou grade officiels, il fut rétabli, devant le péril présent, comme Général des forces de Plymouth.

(1) *Compact and Laws*, p. 131.

(2) Les mesures abrogées furent essentiellement les première, troisième et quatrième stipulations de l'ensemble législatif voté le 10 juin 1660.

Graduellement, les vexations personnelles cessèrent à peu près complètement, et les Quakers s'enhardirent jusqu'à demander, en 1678, à être dispensés de payer les taxes pour l'entretien des « prêtres » du clergé officiel. Leur pétition commençait par une affirmation de l'empressement qu'ils avaient toujours mis à s'acquitter des taxes civiles : « Nous ne sommes jamais restés en arrière pour contribuer à votre assistance... là où nous pouvions agir sans scrupule de conscience... » Mais les « dîmes d'église » étaient, selon eux, d'inspiration juive ou catholique, et non véritablement chrétienne. Les ministres devaient gagner leur vie comme les autres hommes, la parole de Dieu être dispensée gratuitement (1).

Il était encore trop tôt pour formuler une pareille demande. Un petit nombre de Quakers allèrent en prison pour refus de payer les dîmes jusqu'en 1724 (2). Mais à cette date les Quakers, à la suite d'un appel au Conseil Privé, remportèrent un succès décisif. Le Roi d'Angleterre cassa les jugements rendus dans la colonie et se prononça contre la persécution pour refus de payer les taxes d'église. Dans les années qui suivirent, les divers gouvernements coloniaux de Nouvelle Angleterre se décidèrent à exempter légalement et définitivement les Quakers de toutes charges pour l'entretien des ministres.

Dès 1681, les Quakers de Sandwich étaient enfin rentrés dans le droit commun et la jouissance tranquille de leurs biens leur avait été reconnue. La Cour accepta, le 7 juillet, la pétition présentée en leur nom par William Newland, et leur accorda toute liberté en ce qui concernait la disposition de leurs terres, « aussi longtemps qu'ils se conduiront civilement et n'abuseront pas de leur liberté » (3).

Parmi les Quakers de Sandwich qui rentrèrent ainsi dans le droit commun, l'un d'eux, mentionné plus haut dans une liste des victimes de la persécution en 1658-59, Daniel Wing (Winge) a droit, pour son astuce, à une mention particulière. Condamné à plusieurs amendes pour sa foi quaker, ce riche habitant de Sandwich, menacé de ruine par les poursuites et confiscations ordonnées par les autorités, profita d'une loi oubliée et fit administrer ses biens, comme s'il était mort, par son frère, John, resté Puritain. Loin de mourir en 1659, comme l'ont cru plusieurs historiens, à la suite de Freeman (*History of Cape Cod*), sur la foi de son premier « testament », il vécut encore près de quarante ans. La prospérité de ses affaires ne fut ainsi que fort peu affectée par sa

(1) *Hinckley Papers*, pp. 18-20. Cité dans HALLOWELL, *Pioneer Quakers*, pp. 51-57. Cf. JONES, *Quakers in American Colonies*, pp. 154-155.

(2) Cf. *MSS Records of Sandwich Monthly Meeting*, notamment 2/3/1674, 4/4/1675, et les minutes du sixième mois de l'année 1705.

(3) *Plymouth Colony Records*, VI, p. 71.

conversion : son second testament indique qu'il laissa, à sa mort (1698) la coquette somme de 268 livres et 10 shillings. « Remarquable exemple », écrit un auteur américain, « d'une innocence de colombe jointe à la sagesse du serpent » (1).

Nathaniel Morton, dans son « *Histoire de l'Eglise du Christ à Plymouth en Nouvelle Angleterre* » se félicite du peu de succès de l'« invasion quaker » à Plymouth. « En ce temps-là », écrit-il, « la secte pernicieuse de ceux qu'on appelle Quakers s'éleva et plusieurs fois vint dans notre ville, et s'efforça d'introduire ses maudites opinions parmi nous ; mais... il plut à notre bon Seigneur... de nous aider par son saint esprit... ; de sorte qu'aucun de nous, sauf un... ne fut corrompu par leurs fables ou fantaisies... » (2)

Il est certain qu'à Plymouth même, centre et origine de la « Vieille Colonie », le Quakerisme n'emporta pas tous les suffrages. Mais l'estimation de Morton est visiblement exagérée et partielle, et, si l'on prend l'ensemble de la colonie, absolument inexacte. Sandwich, bien au contraire, et la région du Cap Cod, se révélèrent dès le début extrêmement réceptifs à la nouvelle doctrine et donnèrent naissance au premier *Monthly Meeting* de Nouvelle Angleterre. Le nombre des Quakers ne cessa d'augmenter à Sandwich dans la seconde moitié du XVII^e siècle, et la région resta pendant longtemps une des forteresses du Quakerisme américain. La prédication quaker remporta donc un de ses plus grands succès sur le territoire de la colonie de Plymouth.

La persécution contribua à ce succès. Les lois anti-quakers de Plymouth furent presque aussi sévères que celles du Massachusetts, et les « martyrs » appelèrent de nombreuses conversions.

Cependant, il faut reconnaître que les procédés des magistrats de Plymouth furent généralement moins intolérants que ceux du Massachusetts. La persécution revêtit un aspect plus politique que religieux, et les Quakers furent punis plus comme fauteurs de troubles que comme hérétiques. Elle cessa plus tôt, fut moins violente, et son application eut un caractère moins systématique. C'est dans cette mesure, et dans cette mesure seulement, qu'on peut identifier le « *Pilgrim Spirit* » à l'esprit de tolérance et justifier la réputation d'« atticisme » de Plymouth, comparée, — en des termes d'ailleurs fort arbitraires —, à la « lacédémonienne » Boston (3).

(1) Cf. Henry N. Hoxie, « *The Wings as Quakers* » (essai) et A.-M. Gummere, *The Quaker in the Forum*, p. 83.

(2) *Publications of the Colonial Society of Massachusetts*, vol. XXII. *Plymouth Church Records*, part I, pp. 110-111. L'exception à laquelle fait allusion Morton est probablement Isaac Robinson.

(3) On trouvera, entre autres études élogieuses de l'« esprit de Plymouth » une analyse assez intéressante du « *Pilgrim spirit* » dans l'article publié sous ce titre, par Winslow Warren dans les *Publications of the Colonial Society of Massachusetts*, vol. XXIV. (*Transactions*, 1920-1922), pp. 14-15.

II

Les Quakers dans le Connecticut

SOURCES PRINCIPALES :

- Records of the Colony of New Haven, 1638-1665* (2 vol., 1857-1858).
New Haven Town Records, 1649-1662 (ed. Dexter, 1917).
The Colonial Records of Connecticut (15 vol., 1850-1890), notamment vol. I, III.
Bishop, *New England judged* (London, 1703 ; ed. 1885).
Burnyeat, *Truth Exalted* (cité également sous le nom de *Journal* ; London, 1691).
Edmundson, *Journal* (Dublin, 1715).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

- Edward Atwater, *History of the Colony of New Haven to its absorption into Connecticut* (Meriden, Conn., 1881 ; reed. 1901). Documenté et complet.
John R. Bolles and Anna B. Williams, *The Rogerenes* (Boston, 1904).
Henry Bronson, Chapters on the early government of Connecticut dans *Papers of the New Haven Colony Historical Society*, vol. III (1882).
George L. Clark, *A History of Connecticut, its people and institutions* (New-York, 1925).
M. Louise Greene, *The Development of Religious Liberty in Connecticut* (Boston, 1905).
Forrest Morgan, *Connecticut as a Colony and as a State* (Hartford, 1904).
Norris Galpin Osborn, *History of Connecticut*, vol. I (New-York, 1925).
Benjamin Trumbull, *History of Connecticut* (2 vol., 1797 ; réed. avec index, 1898).
-

L'actuel Connecticut est issu de deux colonies qui ont gardé, pendant les trente premières années de leur existence, une indépendance relative. Il est préférable d'étudier successivement les origines du mouvement quaker dans le New-Haven et dans le Connecticut proprement dit, la politique des deux communautés à l'égard des dissidents ayant été, au début tout au moins, quelque peu différente.

LES QUAKERS DANS LA COLONIE DE NEW-HAVEN

Chronologiquement, la colonie de New-Haven, fondée en 1638, est postérieure aux établissements d'Hartford, Windsor et Wethersfield, nés de l'émigration de gens du Massachusetts entre 1633 et 1636. Du point de vue qui nous occupe, elle présente un intérêt particulier, supérieur en un sens à celui qu'offre le Connecticut proprement dit, car la législation de répression votée contre les Quakers y fut presque aussi rigoureuse que dans la citadelle puritaine du Massachusetts.

La lutte de la théocratie de New-Haven contre la dissidence quaker était d'autant plus inévitable que l'église était plus strictement organisée et maîtresse de l'état. Le congrégationalisme de la petite colonie de John Davenport et Theophilus Eaton ne laissait aucune place pour la tolérance religieuse, dans la mesure où une opinion dissidente franchissait le seuil de la bouche. Certes, quelques Baptistes vivaient à New-Haven, non molestés, et parmi eux, la femme du Gouverneur Eaton. Mais il était bien entendu que tout effort de prosélytisme, de propagande, toute publication orale ou écrite d'opinions « hérétiques » étaient rigoureusement interdits.

Or, si les Baptistes pouvaient observer en paix leur dissidence et garder leurs convictions avec la plus grande discrétion, les Quakers étaient absolument incapables de les imiter sur ce point.

Vers la fin de 1657, Humphrey Norton, récemment banni de Plymouth, fut arrêté à Southold, alors qu'il se dirigeait vers les établissements hollandais. Amené à New-Haven, il y fut « jeté en prison et gardé, nuit et jour, pendant vingt jours, enchaîné à un poteau, avec de gros poids de fer, dans une prison ouverte, sans feu ni lumière, sans qu'on lui permît de recevoir de visiteurs, dans l'âpre vigueur de l'hiver, le douzième mois de 1657 » (1).

« Le 11^e jour du 1^{er} mois de 1658 », il comparut devant la Cour (*Plantation Court*) (2) de New-Haven.

Les charges réunies contre lui étaient les suivantes : il avait « censuré, diffamé, calomnié Mr. Youngs, pasteur de l'église de Southold... lui, son ministère, et tous nos ministres et sacrements..

...« essayé de détourner les gens de l'assistance au culte public et des saines doctrines de notre religion établie en ce pays...

...« tenté de répandre diverses opinions hérétiques, — et cela dans des termes comportant un certain degré de blasphème, — et de corrompre les esprits des gens présents...

...« d'avilir ou de réduire à néant la juste autorité de la magistrature et du gouvernement ici établis. »

Enfin « dans toutes ces erreurs, il s'était efforcé de troubler la paix de cette juridiction » (3).

Norton essaya d'engager une controverse avec John Davenport, le fondateur de la colonie et la plus haute autorité religieuse et civile de New-Haven. Il lui adressa une série de questions écrites. Davenport répondit au questionnaire, « comme il lui plut, devant le peuple ». Norton voulut reprendre la parole, mais on lui ferma la bouche avec une sorte de loquet de fer.

La sentence, communiquée au bout de dix jours au prisonnier, montra à quel point les magistrats haïssaient la dissidence ouverte et les opinions quakers. Norton fut condamné à être sévèrement fouetté, marqué au fer rouge de la lettre H (*heretic*), et expulsé après le paiement d'une amende de dix livres (4). Déshabillé sur-le-champ jusqu'à la ceinture, Norton reçut sur son dos nu, en présence des magistrats, 36 coups de fouet ; puis sa main fut brûlée au fer rouge, et il fut renvoyé en prison. Un Hollandais compatissant, inconnu de Norton, paya l'amende contre le gré du prisonnier, qui put ainsi quitter le pays.

Peu de temps après, quelques autres Quakers vinrent à New-Haven, et protestèrent publiquement contre le traitement infligé

(1) BISHOP, *New England judged* (ed. 1885), p. 156.

(2) La « cour de la plantation principale » ne doit pas être confondue avec la « cour de la juridiction ». C'est devant la première que comparut NORTON. Deux citoyens de Guilford et de Milford, William Leete et Benjamin Fenn, étaient cependant présents. D'autre part, le procès-verbal fut lu, par la suite, à la Cour de juridiction, qui l'approuva.

(3) *New Haven Town Records* (1649-1662), p. 339.

(4) *Idem*, p. 343.

à Norton. Parmi eux se trouvait Mary Dyer qui, expulsée de la colonie ne cessa de crier en s'en allant : « Malheur à vous, à cause d'Humphrey Norton ! Malheur à vous, pour la cruauté que vous avez déployée à son égard ! » (1) Avec elle, furent refoulés vers le Rhode-Island William Brend et Mary Weatherhead.

A la session suivante de la Cour, l'action prise contre Norton fut approuvée, une législation anti-quaker votée.

« Etant donné qu'il existe une maudite secte qui, récemment élevée dans le monde, et communément appelée quaker, se prétend directement envoyée de Dieu et infailliblement assistée par son Esprit, écrit cependant et énonce des opinions blasphématoires, méprise les gouvernements et l'ordre divin, dans l'Eglise et dans l'Etat,... nous ordonnons et déclarons par la présente que quiconque amènera... directement ou indirectement... des Quakers dans cette juridiction sera passible d'une amende de 500 livres... Si des Quakers pénètrent dans le pays pour des occasions légales, civiles, ils devront, à leur arrivée, visiter les autorités de l'endroit, et obtenir une licence pour accomplir les actes legaux pour lesquels ils sont venus. S'ils essayent de faire de la propagande, critiquent, censurent ou calomnient, ils seront emprisonnés, fouettés, obligés de travailler, et personne ne sera autorisé à causer avec eux pendant leur emprisonnement, qui ne sera pas plus long que ce que la nécessité requiert ; après quoi ils seront renvoyés, à leurs propres frais, de la juridiction. »

Si un Quaker déjà expulsé une fois retournait dans la colonie, des pénalités de sévérité croissante étaient prévues pour les seconde, troisième et quatrième offenses. La seconde était punie de l'emprisonnement et de la marque des hérétiques (la lettre H). A la quatrième, la langue devait être percée au fer rouge.

Les livres, tracts, papiers quakers étaient également interdits. Leurs possesseurs étaient passibles d'une amende de cinq livres.

Quiconque enfin recevait un Quaker dans sa demeure s'exposait à une amende de 20 livres (2).

Mais cette sévère législation ne fut pour ainsi dire pas appliquée. Un petit nombre de cas seulement se présentèrent et aucun n'approcha en importance ceux de Mary Dyer ou de Marmaduke Stephenson.

Quelques jours après le vote des lois contre les Quakers, un Quaker de Greenwich fut condamné à une amende pour abus de langage exercé par lui et sa femme contre les anciens et magistrats.

Un peu plus tard, un matelot quaker dont le navire mouillait

(1) BISHOP. *op. cit.*, p. 157.

(2) *New Haven Colonial Records*, II, p. 217, 238, 363.

dans le port de New-Haven ne put rester à terre : le capitaine reçut l'ordre de le garder à bord jusqu'à ce que le vaisseau eût levé l'ancre et quitté le ressort de la juridiction.

Enfin, un Quaker de Southold, Arthur Smith, fut condamné à être fouetté et à verser un cautionnement de cinquante livres « pour sa bonne conduite dans le temps à venir » (1).

LES QUAKERS DANS LE CONNECTICUT

Le Connecticut proprement dit, très homogène au point de vue religieux, n'avait pas encore eu à se préoccuper du problème de la dissidence, lorsque les Quakers firent leur apparition en Nouvelle-Angleterre. Jusqu'à l'époque de la Restauration, les Amis furent d'ailleurs les seuls dissidents à qui les autorités de la colonie eurent jamais affaire.

La Cour Générale du Connecticut seconda d'abord sans difficultés les efforts de New-Haven et du Massachusetts pour extirper du sol de la Nouvelle-Angleterre les racines de la secte « dangereuse et nuisible ». En octobre 1656, conformément à la suggestion émise par les Commissaires des Colonies Unies, elle ordonna que « nulle ville à l'intérieur de cette juridiction n'hospitaliserait de Quakers, Ranters, Adamites, ou autres hérétiques notoires... plus de quatorze jours »... ; « Notification devrait être donnée aux deux villes suivantes de les envoyer sur leur chemin. » Toute ville recevant un Quaker était passible d'une amende de cinq livres par semaine. Il était interdit aux patrons des navires de débarquer un Quaker.

En août 1657, il fut décidé que les individus qui recevraient des Quakers seraient passibles, de même que les villes, d'une amende de cinq livres. La même pénalité menaçait toute personne, — à l'exception des magistrats, assistants, « anciens » ou constables, — qui parlerait sans nécessité avec un hérétique. Un officier était nommé pour examiner les suspects.

Un peu plus tard, une nouvelle loi rendit toute personne trouvée en possession de livres ou manuscrits quakers, — à l'exception des magistrats et des anciens (*teaching elders*) —, passible de 10 shillings d'amende (2). Cette loi devait être ren-

(1) *Idem* (1654-1665), pp. 291, 292.

(2) *Connecticut Colonial Records*, I, pp. 283, 303, 308, 324.

forcée, dix ans plus tard, le 18 mai 1668 (1). Elle fut insérée dans le code publié en 1673 (2).

Le ton de ces ordonnances est très différent de celui des arrêtés du Massachusetts ou de New-Haven. Point de longs préambules trahissant la frayeur des rédacteurs, ni de style ampoulé. Point d'injures violentes contre les Quakers. Jamais la Cour ne les qualifie de « maudits ». Il lui arrive, au pire, de les appeler « *loathsome heretics* » (détestables hérétiques). Elle se contente généralement d'un style d'affaires, concis et clair. On a l'impression que la Cour s'occupe d'une question qui est ennuyeuse surtout parce qu'elle a causé des troubles assez graves dans les trois autres Colonies Unies, et qu'elle peut devenir une menace pour le Connecticut.

Bientôt, la menace ne se réalisant pas, la Cour Générale décida que ses frayeurs avaient été exagérées, et que des ordonnances municipales de caractère modéré seraient suffisantes. Des officiers furent nommés, dans chaque communauté, pour empêcher les Quakers de s'établir à demeure dans la colonie, confisquer leurs livres et écrits, supprimer leurs *meetings*. Mais il fut interdit, dès octobre 1658, de lever sur eux une amende supérieure à dix livres, et de leur appliquer, en quelque circonstance que ce fût, le supplice capital, légal dans le Massachusetts.

L'année même où Norton était fouetté et marqué au fer rouge dans la colonie voisine (1658), John Rous et John Copeland s'efforçaient d'évangéliser le Connecticut. A Hartford, ils furent autorisés à engager une discussion, en présence du gouverneur, sur le sujet suivant : « Dieu est Esprit. » Lorsqu'ils eurent terminé, on les avisa très courtoisement que les lois de la colonie ne leur permettaient pas de demeurer, et ils furent requis de poursuivre leur voyage vers le Rhode-Island. Les deux prédicateurs ambulants se plièrent de bonne grâce à cette requête. Ils rencontrèrent, sur leur route, un accueil favorable. Selon le mot de Rous, « le Seigneur ne nous donna pas un petit empire ». Ecrivant par la suite le bien qu'il pense du Connecticut, le même Rous dit : « Parmi toutes les colonies, nous n'avons pas trouvé une modération pareille à celle-ci, la plupart des magistrats étant plus nobles que ceux des autres (colonies) » (3).

Quelque temps après la visite de Rous, deux Amis, — William Brend et William Leddra —, qui persistaient à célébrer, malgré la loi, des services quakers, furent arrêtés et bannis (4).

(1) *Idem*, II, pp. 87-88.

(2) *The Laws of Connecticut* ; citées dans Hart, *American History told by Contemporaries*, I, p. 492.

(3) J. BOWDEN, *History of the Society of Friends*, I, p. 104 ; citation de NORTON, *New England's Ensign*, p. 52.

(4) BISHOP, *op. cit.*, p. 173.

Un peu plus tard, Sarah Gibbons et Dorothy Waugh, qui essayaient de tenir des *meetings* quakers à Hartford, furent « emprisonnées plusieurs jours ; quelques-uns de leurs vêtements furent vendus pour payer leurs amendes, et on leur refusa de séjourner dans ces lieux ».

De même Joseph Nicholson et sa femme, venus du Rhode-Island pour « témoigner » de leur foi, furent refoulés.

Ce fut à peu près toute la persécution qu'endurèrent les Quakers dans le Connecticut. Bishop, qui dans sa « *Nouvelle-Angleterre jugée* » consacre des chapitres entiers au Massachusetts et des pages aux autres colonies, se contente de treize lignes pour le Connecticut, et ne peut indiquer plus de huit noms de martyrs. Après avoir cité ces quatre paires de cas (Copeland et Rous, William Brend, William Leddra, Sarah Gibbons et Dorothy Waugh, Joseph Nicholson et sa femme), il ajoute que « les Commissaires des quatre Colonies Unies furent également là, et Daniel Dennison en particulier », qui haïssait les Quakers, et termine en mentionnant, entre parenthèses, la modération du gouverneur (1).

Une des causes importantes de la tolérance de la colonie fut, en effet, la modération de son gouverneur, John Winthrop junior. Dès septembre 1658, Winthrop, alors lieutenant-gouverneur, n'avait apposé sa signature que sous d'expresses réserves au bas de la « recommandation » anti-quaker des Commissaires des Colonies Unies en session à Boston. Plus tard, en 1659, il plaidait, à genoux devant les magistrats de Boston, la cause des Quakers condamnés à mort. Bien disposé à l'égard des Amis, il entretenait d'intimes relations avec l'un des plus notables Quakers du Rhode-Island, William Coddington. Cependant, le facteur essentiel de tolérance fut l'homogénéité religieuse des habitants. Les prédicateurs quakers avaient rencontré un accueil sympathique, parce que la population était religieuse et relativement modérée. Mais c'était surtout un succès de curiosité qu'ils avaient obtenu. « La graine n'est pas encore aussi mûre en Connecticut et New-Haven », reconnaît John Rous, dans une lettre à Margaret Fell, en date du 3 septembre 1658 (2). Les diverses tentatives des années suivantes pour « planter » le Quakerisme dans la région étaient destinées à échouer à peu près complètement, parce que la population n'était pas préparée.

Il n'y avait pas, dans le Connecticut, de groupes de « chercheurs », très proches des Quakers par leurs aspirations, comme à Salem ou à Sandwich. Dans l'ensemble, la colonie était, à l'arri-

(1) BISHOP, *op. cit.*, p. 174.

(2) Swarthmore Collection ; cité dans RUFUS JONES, *The Quakers in the American Colonies*, p. 72.

vée des Quakers, « imperméable à leur message ». Cela explique et le succès médiocre des premiers prédicateurs et la modération de la persécution. Il est inutile de persécuter des adversaires inoffensifs. Les hérétiques de la Cinquième Monarchie peuvent, de nos jours, pénétrer en bien des lieux d'où des Bolcheviks seraient exclus.

Ce n'est qu'après l'absorption de la Colonie de New-Haven par le Connecticut que le Quakerisme commença à faire quelques progrès notables sur le territoire agrandi du Connecticut.

Le premier missionnaire qui devait tenter l'entreprise avec quelque envergure, fut John Burnyeat, qui prêcha à Hartford et dans plusieurs autres villages de la colonie (1).

William Edmundson suivit, avec un succès aussi médiocre (2).

En 1676, il se trouvait à New-London et tenait un *meeting* quaker, lorsque les Congrégationalistes et les constables firent irruption et dispersèrent l'assemblée par la force. Edmundson nous dit que « les gens sobres en furent offensés »

Dans la matinée du dimanche suivant, à « New-Hartford » (Hartford), il fut autorisé à parler après le service régulier.

Mais l'après-midi, alors qu'il s'efforçait de parler dans un autre *meeting-house*, les autorités, à la requête du ministre, le firent sortir violemment de l'église et le « blessèrent au bras si bien que le sang coula ». Il leur demanda s'ils pensaient que c'était là la façon de traiter un homme épuisé par le jeûne qu'il avait observé tout le jour. Des excuses lui furent alors présentées et on le conduisit dans une auberge. Il put, dans cet endroit, prendre la parole et se faire écouter, et le lendemain, il s'en alla sans être inquiété.

Le *Journal* de William Edmundson pour cette période de son activité n'offre pas seulement un intérêt considérable du point de vue quaker. Il nous donne également de précieux renseignements sur les débuts d'une secte destinée à causer quelques troubles dans le Connecticut, vers le début du second quart du siècle suivant, celle des « *Rogerenes* ». Edmundson entra en contact avec la petite communauté baptiste qui est à l'origine du mouvement « *rogenere* », et dont certains traits rappellent la religion des Quakers (3), et avec John Rogers, qui a donné son nom à la secte (4).

Cependant, dans l'ensemble, le nombre des Quakers était encore très faible, à la fin du XVII^e siècle, dans le Connecticut. La plupart se trouvaient dans les villes-frontières. Ils étaient extrê-

(1) BURNYEAT. *Journal*, p. 211.

(2) *Journal*, pp. 83-92.

(3) D'où le nom de « *Quaker-Baptists* » donne parfois aux Rogerenes.

(4) Voir, sur les « *Rogerenes* », l'excellent ouvrage de John R. BOLLES et Anna B. WILLIAMS (Boston, 1904).

mement dispersés. Il ne pouvait y avoir de *Quarterly Meeting* ou de *Yearly Meeting* pour le Connecticut. Des prédicateurs ambulants visitaient de temps en temps les petits groupes et les individus isolés et ceux à qui ce ministère intermittent et irrégulier ne suffisait pas franchissaient les frontières de la colonie pour assister aux *Monthly* ou *Quarterly Meetings* du Rhode-Island, du Massachusetts, ou même de Long-Island. Le *Yearly Meeting* de Flushing était en relations suivies avec la plupart des membres de la Société résidant à l'Ouest de la rivière Connecticut celui de Rhode-Island avec ceux de la partie orientale de la colonie.

Les Quakers du Connecticut ne gardaient pas seulement un contact étroit avec leur coréligionnaires d'Amérique : l'Angleterre recevait également de leurs nouvelles. Chaque persécution pour refus de payer les taxes ecclésiastiques était connue en Angleterre.

Cette question des taxes ecclésiastiques devait amener inévitablement des contestations entre les autorités du Connecticut et les Quakers de la colonie, désireux de ne pas contribuer à entretenir un clergé « stipendié ».

Les Quakers remportèrent une rapide victoire, à la veille de la Guerre du Roi Philippe. En 1675, une loi fut votée en leur faveur, les exemptant des amendes légales pour absence du culte public, à condition « qu'ils ne se réunissent pas en assemblées à l'intérieur de la colonie et ne fissent aucun désordre » (1). Les raisons de l'adoption de cette mesure sont faciles à discerner. Les Quakers du Connecticut étaient de trop bons citoyens et constituaient une secte trop peu importante pour qu'on pût les considérer comm dangereux (2). D'autre part, ils étaient en bons termes avec les Indiens et avec les autorités du Rhode-Island. A cause de ces bons rapports, et parce que la colonie souhaitait vivement les bons offices du gouvernement du Rhode-Island à l'époque où s'ouvrait la guerre du Roi Philippe, la Cour Générale jugea sans danger et profitable d'accorder quelque faveur au petit groupe quaker de la colonie.

La loi resta en vigueur probablement jusqu'en 1702. A cette époque, une courte crise menaça la quiétude de la Société des Amis dans le Connecticut. Une loi fut en effet votée requérant de toute personne l'observance stricte des devoirs religieux le jour du Seigneur (3). L'esprit de persécution parut un moment renaître. Les extravagances des *Rogerenes*, l'accroissement de la secte des

(1) *Connecticut Colonial Records*, II, p. 264.

(2) En juillet 1680, le gouverneur Leete, répondant à une enquête des Lords du Conseil Privé, écrit qu'il y a dans la colonie « quatre ou cinq hommes du septième jour, et à peu près autant de Quakers en plus ». (Atwater, *History of New Haven Colony*, p. 237.)

(3) Cf. *New Haven Historical Society Papers*, vol. III, p. 399.

Baptistes, une crise intérieure dans le sein des églises congrégationalistes, furent sans doute parmi les principales causes de ce renouveau.

Mais les Quakers envoyèrent une protestation par delà les mers. William Penn, en faveur à la Cour, fit annuler par la Reine Anne la loi votée par le Connecticut en 1657 « contre les Hérétiques, Infidèles et Quakers » (1705) (1). La persécution cessa complètement.

En mai 1729, les Quakers devaient être complètement exemptés de toute taxation pour l'entretien de l'église établie (2).

(1) *Connecticut Colonial Records*, IV, p. 546.

(2) *Idem*, VII, p. 237.

III

Les Quakers dans le New-Hampshire

SOURCES PRINCIPALES :

Documents and Records relating to the Province of New Hampshire from the earliest period of its settlement (ed. by Nathaniel Bouton), notamment le tome I (1623-1686) (Concord, 1867).
George Bishop, *New England judged...* (1703) (ed. 1885).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Jeremy Belknap, *The History of New Hampshire* (Boston, 3 vol., I, 1784, II, 1792, III, 1792).
John Farmer, *An Ecclesiastical Register of New Hampshire* (Concord, 1821).
Robert E. Lawrence, *The New Hampshire Churches* (1856).
Mc Clintock, *History of New Hampshire* (Boston, 1888).
Proceedings of the New Hampshire Historical Society, vol. I (1872-1888).
John Scales, *History of Dover, New Hampshire*, vol. I (1923).
Everett S. Stackpole, *History of New Hampshire*, vol. I (New-York, 1917).
John M. Whiton, *Sketches of the History of New Hampshire* (Concord, 1834).

« La poussière d'eau projetée par les chutes de Cochecho
Durcissait en glace sur ses murs glacés,
Lorsque, à travers Dover, dans l'aube froide et grise,
Trois femmes passèrent, tirées à l'arrière d'une charrette,
Nues jusqu'à la ceinture, pour l'étreinte du vent du Nord,
Et la morsure plus âpre du fouet du constable ;
Le sang qui accompagnait chaque coup sifflant
Gelait en saupoudrant la neige hivernale.
Prêtres et magistrats, garçons et filles,
Suivaient la sinistre cavalcade ;
Et des portes et des fenêtres grandes ouvertes,
Regardaient, étonnés, compères et vieilles femmes. »

Ainsi commence l'un des plus beaux poèmes de John Greenleaf Whittier, « *Comment ils chassèrent de Dover les femmes quakers* ». L'épisode le plus connu de l'histoire du mouvement quaker dans le New-Hampshire au XVII^e siècle est, en effet, le « martyre » de trois propagandistes quakers du sexe féminin, Alice Ambrose, Mary Tomkins, et Anne Coleman, sous l'effet de la loi « de la charrette et du fouet » (*Cart and Whip Act*), votée sous sa forme définitive par la Cour Générale du Massachusetts le 8 octobre 1662. Le New-Hampshire, qui releva de la juridiction du Massachusetts de 1641 à 1679, appliqua, dans cette période, les lois bostoniennes, et n'échappa pas, de même que les autres colonies de la Nouvelle-Angleterre (à l'exclusion, bien entendu, du Rhode-Island), à la persécution religieuse instaurée par les Puritains.

Robinson et Stephenson avaient déjà visité la région de la Piscataqua en 1659, mais leur passage avait été rapide, et il n'en restait sans doute guère de traces profondes en 1662.

Cette année-là, arrivèrent les trois femmes ci-dessus nommées qui peuvent être considérées comme les fondatrices du mouvement quaker dans le New-Hampshire. De même que dans maintes régions d'Amérique et d'Europe, ce furent des femmes qui, dans cette septentrionale colonie, commencèrent l'œuvre de propagande et de prédication.

Mary Tomkins et Alice Ambrose arrivèrent les premières. Elles venaient d'Angleterre, « mues par un appel » de service divin. Elles étaient accompagnées de deux Quakers américains, George Preston et Edward Wharton, tous deux de Salem. Tous quatre remontèrent la Piscataqua et débarquèrent, probablement dans l'été de 1662, à Dover, ville du comté de Norfolk, qui, comme nous l'avons déjà indiqué, faisait alors partie de la Colonie de la Baie de Massachusetts, et était par suite sujet aux lois de cette colonie. Elles firent leur quartier général d'une auberge de Dover, et commencèrent leur prédication par d'affectueuses conversations, suivant une méthode fréquemment pratiquée par les Amis. Elles trouvèrent un groupe tout préparé à recevoir leur « message ». Jadis, la région avait servi de refuge à plusieurs colons du Massachusetts, mécontents de la politique religieuse en honneur à Boston. Il y avait encore des témoins et des survivants de la querelle et des doctrines antinomiques. D'autre part, le ministre du fameux Hansard Knollys, le troisième ministre de l'église de Dover, avait aiguillé certains esprits vers les conceptions des Anabaptistes. La prédication quaker de 1662 cristallisa ces aspirations vers une religion plus conforme à « l'Esprit ».

Elle devait cependant éveiller le mécontentement des Puritains orthodoxes, et exaspérer tout particulièrement le ministre en charge, le « prêtre » Rayner.

« D'aucuns », dit Bishop, « incapables de contredire la vérité, coururent à Rayner, leur prêtre, et lui dirent que de tels gens étaient arrivés dans la ville ; qu'ils avaient discoursé avec eux sur leur religion, qu'ils ne pouvaient les contredire, et qu'ils désiraient qu'il vînt les aider. »

Rayner se hâta d'aller controverser avec les Quakers, mais la discussion ne tourna pas à son avantage.

— « Pourquoi venez-vous ici ? » leur dit-il ; « voyez, les lois du pays sont contre des gens comme vous. »

— « Qu'est-ce que tu as contre nous ? » répliqua Mary Tomkins.

— « Vous niez les magistrats », dit le prêtre, « et les ministres et les églises du Christ. »

— « Comment peux-tu parler ainsi ? » dit Mary.

— « Et vous niez les Trois Personnes dans la Trinité. » A quoi Mary répondit : « Prenez garde, gens, l'homme nous accuse fausement, car les magistrats divins et les ministres du Christ, nous les reconnaissons, et les Eglises du Christ aussi ; et nous confessons qu'il y a dans le ciel... le Père, le Verbe et l'Esprit, mais pour les trois personnes dans la Trinité, c'est à toi de le prouver. »

Cette controverse théologique assez vaine, — mais conforme à l'esprit du temps —, était posée en des termes très équivoques.

Les Quakers réussirent en tout cas à embarrasser le « prêtre » sur cette question particulièrement délicate du mystère de la Trinité. « Courroucé » et « rageur », il abandonna la discussion, « déclarant aux gens, de sa fenêtre, qu'ils s'en allassent » et se gardassent d'écouter les Quakers. Mary Tomkins cependant, peu de temps après, allant le relancer, lui demanda « de ne pas laisser son peuple au milieu de ceux qu'il appelait des loups ; mais le prêtre s'en alla, et elle dit au peuple : « Eh bien, le mercenaire s'envole et quitte son troupeau ?... » et beaucoup furent convaincus de la vérité ce jour-là » (1).

Le pasteur Rayner aurait sans doute, s'il avait, comme le Quaker Bishop, écrit un livre, donné une version différente de la controverse. Tout ce qu'on sait de lui par ailleurs nous le montre comme un homme grave, consciencieux, pieux, instruit, et de mœurs irréprochables. Mais, en raison même de l'orthodoxie de son puritanisme, il ne pouvait que regarder d'un œil défiant et peut-être « rageur » l'« invasion » quaker.

Il n'eut cependant pas encore l'occasion d'attirer sur les Amis les foudres de la loi. Les quatre missionnaires quakers passèrent à Kittery, dans le Maine, sur l'invitation du Major Shapleigh.

Quand l'hiver approcha, les deux femmes, accompagnées cette fois d'Anne Coleman, décidèrent de visiter de nouveau « ceux qui avaient reçu la vérité dans Piscataqua »... « Elles n'y furent pas longtemps », continue Bishop, « car un flot de persécution se déversa à l'instigation du prêtre, qui les fit arrêter en vertu de votre *Cart Law* » (2).

Une pétition avait été envoyée par « les habitants de Dover », — c'est-à-dire, sans aucun doute, par les membres de l'église ou par certains d'entre eux —, « implorant humblement une aide contre l'expansion et les perverses erreurs des Quakers parmi eux ». Et la Cour Générale du Massachusetts avait répondu en donnant « pouvoir au Capitaine Richard Waldern d'agir pour faire exécuter les lois de cette juridiction contre tous les criminels offenseurs à l'intérieur de la dite ville de Dover, ou à tout autre magistrat, jusqu'à nouvel ordre » (3).

Ce Richard Waldern (ou Waldron), de Cocheco, était l'un des hommes les plus influents et les plus remarquables du pays. Fondateur de la ville de Dover, il s'était également rendu fameux par ses expéditions contre les Indiens et avait été élu huit fois député à la Cour Générale du Massachusetts. Il avait, semble-t-il, de fortes convictions puritaines, et c'est lui qui avait construit,

(1) BISHOP, *New England judged* (ed. 1885), pp. 227-229.

(2) *Idem.*, p. 229.

(3) *Documents and Records relating to the Province of New Hampshire*, 1623-1686, p. 243.

en 1654, le *meeting-house* de Dover Neck. Il était résolument hostile aux Quakers, et avait déjà coopéré, comme député à la Cour Générale du Massachusetts, à la législation de répression inaugurée par les magistrats puritains.

Waldern fit comparaître devant lui les trois femmes, et leur parla de la loi contre les Quakers. Mary Tomkins répondit tranquillement :

— « De même il y avait une loi qui disait que Daniel ne prierait pas son Dieu. »

— « Oui », dit Waldern, « et Daniel souffrit, et vous aussi, vous allez souffrir. »

Il demanda ensuite son nom à Alice Ambrose.

— « Il est écrit », répondit-elle, « dans le livre de vie de l'Agneau. »

— « Personne ici ne connaît ce livre, et pour ceci vous allez souffrir » (1).

Le 22 décembre 1662, avec l'aide (selon Bishop), ou tout au moins avec le consentement du « prêtre » Rayner, il rédigea l'ordre suivant adressé :

« aux constables de Dover, Hampton, Salisbury, Newbury, Rowley, Ipswich, Wenham, Linn, Boston, Roxbury, Dedham (et autres villes) jusqu'à ce que ces vagabonds quakers soient sortis de cette juridiction.

« Vous et chacun de vous êtes requis, au nom de Sa Majesté le Roi, de vous saisir de ces vagabonds quakers, Anna Coleman, Mary Tomkins, et Alice Ambrose, et de les attacher à l'arrière d'une charrette, de tirer la charrette à travers vos villes respectives ; de les fouetter sur leurs dos nus, sans dépasser dix coups à chaque fois pour chacune d'elles ; et de les emmener de constable en constable, jusqu'à ce qu'elles soient hors de cette juridiction : vous en répondrez, à vos risques et périls... » (2)

L'exécution de l'ordre commença à Dover même. Par un jour d'hiver particulièrement froid, les trois femmes furent déshabillées jusqu'à la ceinture, attachées à une charrette, et fouettées. Whittier, dans son admirable poème, situe à tort la scène à Cocheco, c'est-à-dire à l'endroit qui est maintenant la partie centrale de la ville. Le théâtre de l'action doit être reporté plutôt au centre des affaires d'alors, à Dover Neck, en face de l'église de *High Street*, dont l'emplacement est indiqué par une tablette en bronze. Les missionnaires quakers n'avaient pas prêché, sans aucun doute, à Cocheco, dont le Major Richard Waldern était le patron et le maître. Leur action s'était limitée à Dover Neck.

(1) BISHOP, *op. cit.*, p. 231.

(2) *Documents and Records relating to the Province of New Hampshire*, 1623-1686, p. 243. SEWEL. *History*, I, pp. 419-420.

C'est donc en face du *meeting-house* de High Street que stationnèrent la charrette et les bœufs. Peut-être le sang ne gicla-t-il pas sur la neige, comme le poète l'indique. Il n'est pas même certain qu'il y ait eu la moindre effusion. Mais l'ordre fut exécuté à la lettre.

Bishop raconte que, pendant la flagellation, « le prêtre qui y assistait, regardait et riait ; ce que voyant quelques-uns de leurs amis témoignèrent contre ; ce pour quoi Waldern mit deux d'entre eux, Eliakin Wardel (1), de Hampton, et William Fourbish, de Dover, en prison » (2).

Cependant, un des témoins de l'exécution devait se révéler d'une aide précieuse pour les condamnées. Ce fut le docteur Walter Barefoot, alors résident de Dover Neck, le premier praticien établi dans la ville, un futur gouverneur du New-Hampshire.

Barefoot accompagna le constable et les femmes pour veiller à ce que celles-ci reçussent les soins médicaux convenables.

Le petit groupe se dirigea du *meeting-house* vers Hilton Point, mais ne put aller plus loin en charrette. Il traversa alors la Piscataqua jusqu'à Bloody Point, et se rendit à Hampton par des sentiers à travers bois. Toute cette dernière partie du trajet se fit à cheval, les femmes devant les hommes, attachées à leurs selles par des cordes.

A Hampton, le constable William Field proposa aux femmes de les fouetter de nuit, et habillées. Elles refusèrent, disant « qu'elles n'avaient pas honte de leurs souffrances » et qu'il fallait ou « les délivrer, ou agir conformément à l'ordre » (3).

La délivrance se produisit à Salisbury. Le Maire Pike s'entremet et refusa d'accorder au constable l'autorisation de fouetter les Quakeresses. Mais son autorité ne s'étendait pas au delà de la rivière Merrimack, et il ne pouvait, d'autre part, les garder dans sa juridiction. S'il les livrait aux autorités de Newbury, leur long supplice continuerait. Pitoyable, il consulta le docteur Barefoot sur ce qu'il convenait de faire, et sur la proposition de celui-ci, consentit à nommer Barefoot son « député », et à lui confier les trois femmes, à condition qu'il les emmenât en dehors de la juridiction du Massachusetts. Tous deux s'occupèrent de trouver les bateaux nécessaires, et, un beau matin, le convoi s'ébranla dans la direction de la baie d'Ipswich. Après avoir descendu la rivière et longé la côte, le petit groupe remonta la Piscataqua jusqu'à Shapleigh's Creek. Barefoot escorta les Quakeresses jusqu'à la demeure du Major Shapleigh, où elles purent prendre quelque

(1) Nous retrouverons par ailleurs la femme de ce Wardel, Lydia Wardel (Wardwell), qui scandalisa la congrégation de Newbury en apparaissant toute nue devant elle.

(2) BISHOP. *op. cit.*, p. 231.

(3) *Idem*, p. 232.

repos et recouvrer peu à peu une santé compromise par les rigueurs de l'hiver et de leur supplice.

Cependant, au bout de quelque temps, ces infatigables missionnaires décidèrent de poursuivre leur tâche et d'aller au devant de nouvelles difficultés. Elles reprirent le bateau et remontèrent la rivière, jusqu'aux chutes de Quamphegan, à Berwick. Leurs entretiens, dans des maisons particulières, se révélèrent fructueux et à peu près dépourvus d'opposition. Fatiguées de ne rencontrer aucune contradiction, elles s'en retournèrent à Dover Neck.

De nouvelles persécutions les y attendaient. Elles n'étaient pas là depuis une semaine que le constable Thomas Roberts et son frère les jetaient à la rue durement, et les traînaient, un mille durant, dans la neige ; après qui, elles étaient embarquées sans douceur dans un *canoe* indien (l'une d'elles fit même, à cette occasion, une baignade forcée dans l'eau glacée) et expulsées du pays.

Mais elles revinrent une nouvelle fois, pour interrompre le culte public et troubler le sermon du Révérend Joseph Hull, qui, peu féministe et fort anti-quaker, condamnait dans son discours la prédication féminine.

Cependant, la loi du « *Cart and Whip* » ne leur fût pas appliquée une seconde fois. Leur prédication était un peu moins agressive, puisqu'elles ne recommencèrent pas, semble-t-il, la controverse avec le pasteur Rayner. L'essentiel de leur œuvre consistait, sans doute, dans des visites et exhortations privées. Surtout, les conditions changeaient peu à peu. Le martyr avait, comme d'ordinaire, été suivi de nombreuses conversions. Un nombre plus grand d'amis prenait soin des missionnaires et les soustrayait aux autorités. Quand le péril était trop grand, les Quakeresses traversaient la rivière, et trouvaient toujours un abri et un accueil cordial chez le Major Shapleigh. Ainsi en témoigne une lettre écrite vers 1663 par le Major Richard Waldern aux autorités de Boston : « Le Major Shapleigh abrite les Quakers qui viennent dans nos régions, et les accompagne là où ils se réunissent ; ce qui n'est pas seulement un trouble de ce côté de la rivière, mais aussi du nôtre ; ils viennent à notre ville (y prêchent), et les voilà qui ont franchi la rivière... ; ainsi sa maison est leur port ; et certains disent qu'il reçoit ses instructions du petit Quaker bossu (Edward Wharton). Notre ville va être si troublée par les Quakers et autres que nous aurons de la peine à vivre en paix. »

Mary Tomkins et Alice Ambrose quittèrent Dover au bout d'un certain temps, mues par un « appel » du Seigneur. Elles devaient expérimenter encore les diverses modalités de la persécu-

tion quaker dans le Massachusetts, à la Nouvelle-Amsterdam et en Virginie (1).

Mais une autre aspirante au martyre les remplaça à Dover : Elizabeth Hooton (ou Hooten) (2). C'était une ancienne Baptiste et la première femme que la prédication de George Fox, en Angleterre, avait convertie ; la première, également, de la secte des Amis, qui avait exercé le ministère. Elle avait déjà souffert de nombreuses persécutions de l'autre côté de l'Atlantique. Lorsque, âgée de près de soixante ans, elle pénétra sur le sol du New-Hampshire, elle avait déjà derrière elle un long passé de prédication et d'évangélisation quakers. C'était une femme à l'esprit résolu, qu'aucun obstacle ne pouvait arrêter, comme en témoignait toute son activité antérieure. D'Angleterre, elle était passée à La Barbade ; de là en Virginie, puis à Boston, où elle avait été emprisonnée. Refoulée vers le Rhode-Island, et retournée à La Barbade, elle revient à Boston, et se fait rembarquer de force pour la Virginie, puis pour l'Angleterre. De là, elle repart pour l'Amérique, infatigable, afin de mener à bien son plan primitif : prêcher la foi quaker en Nouvelle-Angleterre.

Elle s'était, — comme nous l'avons vu plus haut —, procuré du Roi une licence spéciale qui l'autorisait à se faire bâtir une maison en Amérique. A Boston, ce privilège lui fut, bien entendu, refusé, et c'est alors qu'elle décida de se diriger vers la région de la Piscataqua. Après avoir été emprisonnée à Hampton pour « outrage » au « prêtre » Seaborn Cotton, elle arriva à Dover, où « pour avoir posé au Prêtre Rayner déjà mentionné une question, elle fut jetée en prison et gardée dans ce lieu quatre jours, par un temps rigoureux, étant une vieille femme, ce qui aurait pu lui coûter la vie, mais le Seigneur la préserva. Ce fut Richard Waldern déjà nommé... qui exécuta cette cruauté à l'instigation du Prêtre, comme il avait déjà fait pour les autres dont j'ai fait mention... » (3)

Elizabeth Hooton fait elle-même le récit suivant de ses avatars : « Je fus emprisonnée aussi à Hampton et Dover où un méchant constable arriva avec un mandat et emmena la génisse d'un pauvre vieillard qui n'avait presque rien d'autre pour vivre, à cause d'une amende de 3 livres 5 shillings levée sur lui, à raison de 5 shillings par jour, pour ne pas avoir entendu leur *teacher* ; ce qui était une horrible oppression, cinq fois pire que la loi de l'Evêque qui n'est que d'un shilling par jour pour ne pas venir écouter leur Prière Commune. Etant présente, je lui demandai : « Qui a fait ce warrant ? » Il répondit : « Le trésorier, Peter Cof-

(1) SEWEL, *History*, I, pp. 424-425.

(2) Sur Elizabeth Hooton, voir le chapitre : « Les Quakers dans le Massachusetts » et la note bibliographique, p. 87.

(3) BISHOP, *op. cit.*, p. 267.

fin. » Mais il le lisait « au nom de Sa Majesté. » Je lui demandai « qui était cette Majesté ? » Il dit « le Roi ». — « Alors », dis-je, « au nom du Roi, rends à ce pauvre homme sa génisse, car le Roi n'a pas fait une telle loi. » Mais il ne voulut pas. J'allai donc voir Peter Coffin le trésorier, et déchargeai ma conscience devant lui, et lui dis « qu'il avait agi contrairement à la loi de Dieu et à la loi du Roi en emmenant la vache du pauvre homme, car le Roi leur avait fait savoir que les membres de leur Eglise ne fissent pas par eux-mêmes de lois excluant les autres »... De lui, j'allai à Richard Waldern le magistrat, à qui je dis : « Hier, toi et ta femme, vous étiez à un jeûne, et aujourd'hui la vache d'un pauvre homme est emmenée par ordre au nom de Sa Majesté. » Je lui demandai s'il avait fait cet ordre. Il dit « non ». Mais il répondit que si j'avais une vache, il « irait la chercher ». Je déclarai que c'était contraire à la loi de Dieu et à celle du Roi. « Alors », dit-il, « c'est la loi du Diable. » Je répondis « alors tu peux l'emmener chez toi ; comme tu dis, c'est la loi du Diable, je le dis aussi, car c'est toi qui l'as dit. » Ensuite je lui dis de se repentir et de se détourner de ces méchantes lois et méchantes actions, ou autrement Dieu les supprimerait » (1).

Relâchée de son emprisonnement à Dover, Elizabeth Hooton se dirigea de nouveau vers le centre du Massachusetts, où elle devait subir l'application intégrale du « *Cart and Whip Act* ».

Vers le même temps, un autre Quaker fameux par les persécutions qu'il endura, Edward Wharton, se signalait à l'attention des autorités de Dover.

« Dans l'année 1663, le 4^e jour du 5^e mois, Edward Wharton... (se rendit) à la Cour où vos Magistrats sont assemblés et s'écria bien fort : « Malheur à tous les oppresseurs et persécuteurs, car l'indignation du Seigneur est contre eux ! Aussi, Amis, pendant qu'il en est temps, appréciez le jour de Sa patience, cessez de faire du mal, et apprenez à faire bien ; vous qui ruinez le pauvre et dévorez le besogneux, vous qui posez des trappes et des pièges pour l'innocent ! » (2)

Ces paroles ne pouvaient être accueillies sans émoi par la Cour. Un de ses membres, le *teacher* Thomas Wiggins, se leva avec indignation, et réclama l'arrestation immédiate de Wharton. Ce dernier déclara qu'il était venu « pour apporter son témoignage pour la Vérité contre la Persécution et la Violence » (3). Il fut condamné à être fouetté et expulsé de ville en ville de la juridiction. Les constables de Dover, Hampton et Newbury chargés

(1) Cité dans John SCALES, *History of Dover*, New Hampshire, vol. I (1923, pp. 134-135. Cf. SEWEL, *History*, I, pp. 422-424.

(2) BISHOP, *op. cit.*, p. 276.

(3) *Idem*, p. 276.

de l'exécution de l'arrêté, l'appliquèrent à la lettre, après que Wharton eut passé quelques jours dans la prison de Dover.

Plus tard, raconte Bishop, « Thomas Newhouse, John Liddal, Edward Wharton [de retour à Dover], Jane Millard, Anna Coleman, [décidément infatigable], venant, le premier jour de la semaine, à votre maison de culte à Dover, furent, sur l'ordre de Waldern, jetés en prison, et détenus près de deux semaines... » (1)

Ce fut, pour les Quakers, le dernier acte de la persécution violente dans le New-Hampshire.

Il y eut encore cependant un court renouveau de rigueur après 1663. On trouve dans les archives de Dover des condamnations à diverses amendes pour absence du culte public, présence au culte quaker, entretien de Quakers, etc... Parmi les persécutés, on lit les noms de William Roberts, William Williams, William Follet, James Smith, John Goddard, Thomas Roberts, James Nute, Mary Hanson, et de la femme de Richard Pinckham, qui alla en prison parce que son mari ne voulut pas (ou ne put) payer une amende de 65 shillings.

Mais, peu à peu, les Quakers devinrent de plus en plus nombreux et de plus en plus forts. Les visites de Burnyeat en 1666 et 1671, et d'Edmundson en 1676, les encouragèrent. A Dover, ils arrivèrent à former un tiers de la population. Graduellement, leurs vertus s'imposèrent à leur entourage : leur vie industrielle, leur économie, leur niveau moral élevé, rendirent ridicule et impossible la persécution. Une quinzaine d'années avant la fin du xvii^e siècle, elle avait à peu près complètement cessé.

(1) *Idem*, p. 281.

IV

Les Quakers dans le Maine

SOURCES PRINCIPALES :

Maine Province and Court Records, ed. by Th. Libby. Vol. II, *York County Court Records* (Portland, Maine Historical Society, 1931).
George Fox, *Journal* (London, 1694).
W. Edmundson, *Journal* (Dublin, 1715).
Bishop, *New England judged* (1703 ; ed. 1885).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

J.-F. Baldwin, « Feudalism in Maine » (*New England Quarterly*, vol. V, n° 2, Boston, 1932).
Ch. Edwards Banks, *History of York, Maine* vol. I (1931).
H.-S. Burrage, *The Beginnings of Colonial Maine* (1914).
Jonathan Greeleaf, *Sketches of the Ecclesiastical History of the State of Maine* (Portsmouth, 1821).
Augustus F. Moulton, *Maine Historical Sketches* (1929).
W.-D. Williamson, *History of Maine* (2 vol., 1829).

Les premiers Quakers qui pénétrèrent sur le territoire du Maine furent probablement William Robinson et Marmaduke Stephenson. S'il faut en croire Bishop (1), ils passèrent un certain temps, en 1659, quelques semaines avant leur mort, dans la région de la Piscataqua. Prêchant, semble-t-il, le plus souvent, de l'autre côté de la rivière, dans le New-Hampshire, ils allaient se réconforter, manger et dormir sur la rive du Maine (2). Mais nous savons peu de ces origines du Quakerisme dans le Maine. Sans doute connaissons-nous davantage si le journal de Robinson n'avait été confisqué, détruit, et probablement utilisé pour poursuivre les gens du Maine qui avaient accordé l'hospitalité aux deux missionnaires.

La seconde phase de la prédication s'ouvrit avec l'arrivée, en 1662, dans la région de la Piscataqua, d'Alice Ambrose, Mary Tomkins et Anne Coleman. Après avoir évangélisé la région de Dover, dans le New-Hampshire, les deux premières de ces femmes traversèrent la rivière Piscataqua. Elles étaient accompagnées d'Edward Wharton et de George Preston, de Salem. Le petit groupe quaker se rendait dans le Maine sur l'invitation d'un magistrat et notable citoyen de Kittery (aujourd'hui Eliot), le Major Shapleigh. Ce dernier avait servi comme Conseiller Provincial presque sans interruption, de 1644 à 1662. Il avait rempli d'importantes charges dans le comté d'York. Depuis plusieurs années, il faisait partie des *Selectmen* de la ville, et était député à la Cour Générale. En 1656, il avait été nommé Major de la milice, et s'était distingué par la suite dans les guerres indiennes. « C'était un homme qui cherchait », nous dit Bishop (3) ; il « avait un prêtre dans sa demeure » et une pièce, chez lui, consacrée au culte public. Sa femme et lui furent rapidement « convaincus de la vérité » et « obéissants » à la lumière intérieure. La « vérité acquit un grand empire sur les cœurs des gens en cet endroit ». Un *meeting* quaker

(1) *New England judged* (ed. 1885), p. 97.

(2) *Documentary History*, IV, p. 182. *Massachusetts Archives*, III, p. 262, en date du 13 décembre 1662 (cité dans Libby, *Province and Court Records of Maine*, II, p. XXXVIII). Voir également le chapitre sur le New Hampshire.

(3) *Op. cit.*, p. 363.

commença à se développer, et les quatre Amis retournèrent dans le New-Hampshire.

Un peu plus tard, chassées du New-Hampshire, Alice Ambrose et Mary Tomkins, accompagnées cette fois d'Anne Coleman, revenaient dans le Maine. Sewel nous raconte ainsi leur entrevue avec le ministre local : « Ces trois femmes ayant été ainsi relâchées d'une façon inattendue (1) se rendirent à New-Quechawanah, où elles tinrent un *meeting* et Shubal Drummer, le prêtre de l'endroit, s'y rendit aussi et prit place tranquillement. Le *meeting* terminé, il se leva et dit : « Bonnes femmes, vous avez bien parlé et bien prié ; dites, quelle est votre règle ? » Elles répondirent : « L'Esprit de Dieu est notre règle, et ce devrait être la tienne et celle de tous les hommes » ; il répliqua « ce n'est pas ma règle, et je n'espère pas que ce le soit jamais ». Ce qui prouve combien le préjugé peut fausser l'esprit des gens même les plus discrets (2).

Par New-Quechawanah, Sewel entend sans doute Newichawanick, nom indien de la rivière qui passe non loin de York dont le Révérend Shubal Drummer, gradué de Harvard College en 1656, était ministre à l'époque.

Les femmes quakers visitèrent de nouveau le Major Shapleigh, puis s'en retournèrent vers Dover où elles devaient subir, pour la seconde fois, un cruel traitement.

En 1666, lors de sa première visite en Nouvelle-Angleterre, George Fox poussa jusqu'à « Piscataway » (3) et fit sans doute une rapide incursion dans le Maine.

Une dizaine d'années plus tard, William Edmundson, au milieu des graves troubles indiens de la guerre du Roi Philippe (1675-1676), visita la région de la Piscataqua, bien que, « en raison de la guerre, il fût dangereux de voyager ». Il traversa la rivière et tint dans le Maine de « grandes et précieuses assemblées ». Le sud de la Province fut « sérieusement entamé ». Il résida dans la demeure de « Nicholas Shapley » (Shapleigh), le pionnier quaker de la Piscataqua. Pendant son séjour, « quatorze Indiens vigoureux, à la chevelure parée et à la figure peinte, se rendirent chez Nicholas Shapleigh. Edmundson « discourut avec eux » et découvrit qu'ils « avaient dans leur cœur de mauvaises intentions ; mais le Seigneur les calma, et ils s'en allèrent sans faire aucun mal » (4).

Enfin, John Archdale, plus tard gouverneur quaker de la Caroline, servit de 1664 à une date indéterminée (5) comme agent de Sir Ferdinand Gorges, gouverneur du Maine, et résida, semble-t-il,

(1) Elles venaient, — nous l'avons vu dans le chapitre précédent —, d'être délivrées à Salisbury, grâce à l'intervention de Walter Barefoot, député-constable.

(2) SEWEL, *History*, I, p. 421.

(3) *Journal*, pp. 189-190.

(4) *Journal*, p. 79.

(5) Sans doute jusque vers la fin de la décade.

aux environs de Kittery (1). Mais il n'était pas encore converti au Quakerisme, et on ne voit pas que la présence de ce gentilhomme paisible ait influencé de quelque façon le développement du mouvement quaker dans le Maine.

Après le passage d'Edmundson, on n'entend plus parler de prédication quaker dans le Maine avant le second quart du XVIII^e siècle.

C'est donc un très petit noyau d'Amis qui exista dans cette partie de la Nouvelle-Angleterre entre 1659 et la fin du XVII^e siècle. Ce noyau put vivre et se développer un peu, en raison de la relative tolérance qui régla dans le Maine les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Les historiens quakers parlent des dispositions humaines des gens du Maine, — « louanges qu'on apprécierait encore plus », ajoute un historien moderne, « si l'humanité et l'hospitalité des Indiens n'étaient pas louées encore davantage » (2). En fait, ils n'ont à enregistrer aucun acte de persécution comparable à celle du Massachusetts.

Cependant les « *Records* » mentionnent quelques condamnations qui suffisent à empêcher le Maine d'être classé dans la même catégorie que le Rhode-Island, parmi les états soucieux de préserver la liberté de conscience.

Les Quakers ne pouvaient pas, officiellement, — les Archives en témoignent —, entrer dans une taverne et y consommer quoi que ce fût. Leur argent était dépourvu de crédit. Quiconque leur procurait de la nourriture ou un abri était passible d'une lourde amende. En 1663, quatre Quakers, John et James Heard et leurs femmes, furent condamnés à des amendes de « 5 shillings chacun pour absence du culte public », plus « 2 shillings 6 pence chacun pour les faire », plus « 40 shillings pour avoir entretenus des Quakers, en tout 3 livres 10 shillings » (3). Si donner à manger à des Quakers était un délit huit fois plus important (ou passible d'une amende huit fois plus considérable) que l'absence du service public le jour du Sabbat, c'est qu'on espérait décourager les Quakers étrangers, ces prédicateurs « vagabonds », de venir dans la région et de s'y établir, en les affamant et en les privant de toit. Quant aux Quakers indigènes, les amendes et les « disqualifications » (ou privations de droits civiques) ne leur étaient pas épargnées, à défaut d'autre punition.

Lorsque, en 1668, le Massachusetts prit le gouvernement du Maine, il trouva les affaires municipales du bourg de Kittery sous le contrôle des Quakers. Les *selectmen*, Shapleigh, John

(1) Voir une notice biographique dans John Scales, *History of Dover*, I, p. 190.

(2) LIBBY, *op. cit.*, p. XXXVIII.

(3) *Province and Court Records of Maine*, II, p. 137.

Heard, Richard Nason, et le *town clerk* James Heard, furent tous privés de droits civiques ou condamnés pour entretien de Quakers ou Quakerisme. De même Anthony Emery et Thomas Spencer, en 1669 (1).

Enfin, il y eut quelques cas de supplices corporels. Les *town records* de Scarboro mentionnent les noms de Collins et Mills dès 1665. Stephen Collins et Sarah Mills sont condamnés à cette date à une amende, pour refus de contribuer à l'entretien du ministre de la ville. Six ans plus tard, Moses Collins, John, James, Sarah et Mary Mills passent en justice pour « absence du culte public le jour du Seigneur ». « Moses Collins étant questionné désavoue notre culte comme faux et idolâtre, et Sarah Mills déclare que nous adorons des démons au lieu de Dieu. Mary Mills répond que nos ministres ne sont pas des ministres de Dieu ; nos ministres sont des Ministres de la lettre et non de l'esprit...

« Punition des Quakers : Moses Collins pour son offense recevra 20 coups de fouet..., Sarah Mills pour son offense, 20 coups de fouet..., Mary Mills... un avertissement » (2).

Il n'est pas étonnant que les Quakers aient été persécutés dans le Maine comme dans le reste de la Nouvelle-Angleterre puritaine et théocratique. La procédure judiciaire engagée contre eux dans le Maine n'était pas tellement différente de celle du Massachusetts. D'ailleurs, la plupart des magistrats qui dirigèrent la procédure des cours de justice du Maine dans la seconde moitié du XVII^e siècle, venaient du Massachusetts. A part Endicott, presque tous les magistrats voués aux gémonies par les historiens quakers, vinrent présider une ou plusieurs sessions dans le Maine.

Ce qui pourrait paraître étonnant, à première vue, c'est cette relative tolérance. En fait, la tolérance n'était pas dans les hommes, mais bien plutôt dans les circonstances. Un très petit nombre de Quakers se rendirent dans ce pays septentrional et peu peuplé. La religion de Fox ne rencontra pas une résistance moins grande, mais un intérêt moindre. Les colons avaient l'esprit religieux, mais non théologique. Un certain nombre auraient préféré l'anglicanisme, mais ils s'accommodaient du puritanisme et répugnaient aux controverses doctrinales.

Cela explique et la demi-tolérance et la faible diffusion du Quakerisme dans le Maine au XVII^e siècle.

(1) *Maine Records*, II, pp. 177, 197. Nicholas Shapleigh fut, par la suite, « requalifié », et servit de nouveau comme Député à la Cour Générale.

(2) *Idem*, II, pp. 225-226.

CHAPITRE IV

Les Quakers dans le Rhode Island

SOURCES PRINCIPALES :

A. ARCHIVES :

Records of the Colony of Rhode Island and Providence Plantations in New England. Vol. I (1636-1663) (Providence, 1856). Vol. II (1664-1677) (Providence, 1857). Vol. III (1677-1705) (Providence, 1858). *Collections of the Rhode Island Historical Society*, vol. X, *Harris Papers* (Providence, 1902).

B. ECRITS CONTEMPORAINS :

John Easton, « A Relation of the Indyan Warre, 1675 » (*Original Narratives of Early American History. Narratives of the Indian Wars*, New-York, 1913, pp. 7-17).

William Edmundson, *Journal* (Dublin, 1715).

George Fox, *Journal* (London, 1694).

George Fox and John Burnyeat, *A New England Firebrand Quenched* (London, 1678).

Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana* (1620-1698), 2 vols. Hartford, Andrus, 1820).

Roger Williams, « George Fox digged out of his Burrowes » (Boston, 1676) edited by J. Lewis Diman (*Publications of the Narragansett Club*, vol. V).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Samuel Greene Arnold, *History of the State of Rhode Island and Providence Plantations* (1636-1700) (2 vol. New-York, 1859-1860).

Henry Martyn Dexter, *As to Roger Williams and his banishment from the Massachusetts Plantation ; with a few further notes concerning the Baptists, the Quakers, and Religious Liberty* (Boston, 1876).

Emily Easton, *Roger Williams, Prophet and Pioneer* (Boston and New-York, 1930).

James Ernst, *Roger Williams, New England Firebrand* (New-York, 1932).

George Washington Greene, *Short History of Rhode Island* (Providence, 1877).

Rufus M. Jones, *The Quakers in the American Colonies* (London, 1911), notammat Livre I, chapitres XV, XVI et passim

- Irving B. Richman, *Rhode Island : Its Making and its Meaning*, 1636-1683 (2 vol., 1902).
— *Rhode Island, A Study in Separatism* (Boston and New-York, 1905 ; réed. 1918).
Arthur A. Ross, *A Discourse embracing the civil and religious history of Rhode Island* (Providence, 1838).
William B. Weeden, *Early Rhode Island. A Social History of the people* (New-York, 1910).

REVUES :

- Narragansett Historical Register*, notamment vol. II (1883-84), III (1884-85), V (1886-87), VII (1889), VIII (1890).
New England Magazine, notamment vol. XVI (new series), pp. 655 et suivantes, l'étude intitulée : « Social Life of Rhode Island Quakers ».
The American Friend (1910, p. 229 : « Rhode Island Friends : Past and Present. »).
-

LE RHODE-ISLAND, ILOT DE TOLÉRANCE EN NOUVELLE-ANGLETERRE. DÉBUTS DU QUAKERISME

La colonie du Rhode-Island, née du mécontentement politique et religieux de plusieurs groupes d'« hérétiques » du Massachusetts et de Plymouth, se singularisa dès le début en Nouvelle-Angleterre par l'originalité de ses traits. Au point de vue politique, les quatre établissements de Providence, Portsmouth, Newport et Warwick se donnèrent un gouvernement *démocratique*, « c'est-à-dire... maintenu par le libre et volontaire consentement de tous, ou de la majeure partie des habitants libres » (1). Au point de vue religieux, les diverses sectes chrétiennes jouirent d'une tolérance à peu près unique, à cette époque, dans les colonies anglaises d'Amérique. La liberté de conscience établie pour la première fois en Nouvelle-Angleterre par Roger Williams lors de la fondation de Providence (1636), devait, entre autres conséquences historiques d'importance, exercer une influence décisive sur l'évolution du mouvement quaker en Amérique.

C'est en 1657, sous le gouvernement de Roger Williams (2), que les premiers missionnaires quakers pénétrèrent dans le Rhode-Island. Leur prédication fut immédiatement des plus fructueuses. Suivant le mot d'un de leurs adversaires, « ils n'eurent pas plus tôt fait leur apparition... qu'ils trouvèrent une foule qui n'était que trop préparée à recevoir cette hérésie pestilentielle. Au cours des vingt-quatre années, — dont dix-sept dans le Rhode-Island —, qui s'étaient écoulées depuis le départ d'Angleterre, la plupart de ceux qui avaient reçu les premiers rudiments de religion dans la mère-patrie avaient disparu de la scène... » (3) La seule secte religieuse quelque peu organisée était celle des Baptistes (4). Aucune

(1) *Rhode Island Colony Records*, I, p. 112.

(2) Roger WILLIAMS fut président de la colonie de septembre 1654 à mai 1657.

(3) Mc Sparran (missionnaire anglican, qui visita le pays vers 1720), cité par Arthur A. Ross, *A Discourse Embracing the Civil and Religious History of Rhode Island* (Providence, 1838), pp. 12-13.

(4) Encore ne faut-il pas s'illusionner sur cette dénomination. Le terme de Baptiste, ou Anabaptiste, est souvent employé, au XVII^e siècle, comme l'équivalent de dissident.

église « établie » n'était là pour opposer une résistance doctrinale sérieuse à l'« invasion » quaker. Un grand nombre d'âmes insouciantes et de « Chercheurs » étaient prêts à écouter l'enseignement des « Hérauts de la Vérité ». Au premier rang se trouvaient les anciens Antinomiens, disciples et amis d'Anne Hutchinson, qui avaient embrassé un certain nombre de principes très proches de ceux des Amis. C'est de leur groupe que devait sortir, — entre autres actifs Quakers —, Mary Dyer, la martyre de Boston. Enfin, Roger Williams lui-même, malgré tout ce qui le séparait des Quakers au point de vue doctrinal, avait, sur quelques points, émis des « hérésies » semblables aux leurs et leur avait ainsi préparé la voie. Hostile comme eux au serment, en matière civile (1), il avait fait passer ses scrupules dans la législation de la colonie : dès 1647, l'affirmation solennelle avait été reconnue comme l'équivalent légal du serment.

Le succès du petit groupe de missionnaire du *Woodhouse* fut donc rapide et considérable. Ils étaient arrivés à Newport, venant de Nieuw Amsterdam, le 3 août 1657. Avant la fin de la même année, le Quakerisme était devenu une force dans le Rhode-Island. Un grand nombre d'habitants s'étaient convertis, à commencer par plusieurs membres de la secte des Baptistes (2) et quelques-uns des citoyens les plus éminents de la colonie : William Coddington, — le fondateur de Portsmouth et de Newport —, Joshua Coggeshall, Nicholas Easton (3), Walter Clarke, Philip Shearman, Adam Mott. Le Rhode-Island, détesté par ses voisins dès sa fondation, s'affirmait plus que jamais comme un objet de scandale pour les colonies d'alentour.

Du point de vue puritain, son exemple n'était pas seulement déplorable, mais impliquait aussi de réels dangers. Accorder aux Quakers la liberté de pénétrer dans le Rhode-Island et d'y suivre leur foi, c'était leur reconnaître un asile et un refuge officiels en Nouvelle-Angleterre et supprimer par suite le front unique de la persécution. C'était rendre vaine par avance toute la législation de répression élaborée par les théocraties puritaines. C'est dans le Rhode-Island que s'était réfugié Nicholas Upshall, banni pour avoir montré quelque compassion aux deux Quakeresses enfermées dans la prison de Boston. Du Rhode-Island allaient bientôt rayonner vers les colonies voisines des bandes de missionnaires quakers qui, leur mission accomplie, rentreraient dans la petite

(1) Douze ans auparavant, il avait été persécuté pour ce motif par les autorités puritaines du Massachusetts.

(2) Cf. CALLENDER, *Historical Discourse*, p. 118.

(3) Nicholas Easton fut un des premiers convertis de la colonie. Cf. *New England's Ensign* (London, 1659), p. 59. La date de 1665, indiquée par Mr. James ERNST, dans son ouvrage sur *Roger Williams* (New-York, 1932, p. 461), comme celle de la conversion d'Easton, est manifestement inexacte.

colonie de Roger Williams, où ils étaient assurés de trouver un abri contre la persécution. L'accueil chaleureux réservé au récent contingent d'Amis débarqués à Newport excita particulièrement la colère et les craintes des gardiens de l'orthodoxie puritaine. Pour parer au danger, les Commissaires des Colonies Unies de Nouvelle-Angleterre assemblés à Boston, envoyèrent, le 12 septembre 1657, un message au gouverneur du Rhode-Island : « Informés que divers Quakers sont arrivés cet été en Rhode-Island et y ont trouvé accueil », disaient-ils, « ce qui peut se révéler dangereux pour les colonies », ils croyaient bon « d'aviser le gouverneur de leur opinion sur ce sujet... » « Nous avons », continuaient-ils, « pris nos dispositions pour que tous les Quakers, *Ranters* et autres hérétiques se vissent interdire de venir parmi nous... et, au cas où il s'en élèverait dans notre sein,... pour les expulser rapidement... Mais l'expérience prouve que tout cela ne servira de rien sans de nouveaux soins, pour la raison que vous admettez et recevez de tels gens et que par suite ils peuvent avoir l'occasion de se glisser parmi nous et d'y infuser et répandre leurs maudites doctrines, pour le plus grand trouble des colonies, sinon pour la subversion des lois qu'elles professent... Aussi vous faisons-nous cette requête de prendre comme les autres colonies des mesures de nature à délivrer vos voisins de ce danger, à éloigner ces Quakers qui ont trouvé accueil chez vous, et pour l'avenir à interdire leur venue » (1). La lettre se terminait par une menace à peine voilée de « boycottage » économique en cas de refus : si la petite colonie ne se pliait point aux exigences des Commissaires, ceux-ci considéreraient comme de leur devoir « d'envisager sérieusement quelles mesures nouvelles Dieu pourrait nous appeler à prendre pour prévenir le mal susdit ». Ces mesures étaient de nature à porter atteinte de façon grave aux intérêts commerciaux du Rhode-Island, voire même à le ruiner complètement.

Ainsi, dès le début, la question de la tolérance était fort nettement posée et revêtait un caractère officiel, diplomatique et juridique. Un principe de droit à la fois national et international était en jeu.

La colonie allait-elle rester fidèle à la philosophie de Roger Williams ? Ses conceptions mêmes étaient-elles assez larges ? D'après le fondateur de Providence, il n'était pas impossible d'embarquer sur le même vaisseau des Juifs, des Catholiques, des Protestants, des Mahométans et de les laisser prier en paix suivant leur conscience : l'important était qu'aucun ne refusât d'obéir aux ordres du capitaine et ne mît le navire en danger. Mais les Quakers répondaient-il à cette dernière condition ? N'étaient-

(1) *Rhode Island Colonial Records*, I, pp. 374-375.

ils point, dans une certaine mesure, désignés par les paroles suivantes : « Si l'un des marins refuse d'accomplir son service, un des passagers de payer son transport, si quelqu'un refuse de contribuer personnellement ou pécuniairement aux charges communes de défense, si quelqu'un refuse d'obéir aux lois communes et aux règlements du navire... si quelqu'un se mutine et s'élève contre le commandant et les officiers, si quelqu'un devait prêcher ou écrire qu'il ne doit pas y avoir de commandant ou d'officiers, sous prétexte que tout le monde est égal devant Dieu... je le déclare, je n'ai jamais nié que, dans de tels cas, quoi qu'on en dise, le ou les commandants pussent juger, obliger, forcer et punir de tels transgresseurs, suivant leurs mérites » (1).

Lorsque la lettre des Commissaires des Colonies Unies arriva à Providence, le gouverneur n'était plus Roger Williams, mais Benedict Arnold. Parmi les assistants, on ne trouve point pour cette année de noms d'actuels ou de futurs Quakers, comme dans la précédente administration, où Coggeshall et John Easton remplissaient des charges. Dans l'ensemble, il n'apparaît pas que le gouvernement d'alors ait été particulièrement favorable aux Quakers (2). Cependant, le gouverneur Arnold et les assistants, réunis à Newport, envoyèrent à Boston une réplique aussi sage que digne qui constituait un refus poli de se soumettre aux exigences puritaines. Après avoir indiqué le désir du Rhode-Island d'entretenir de cordiales relations avec les autres colonies, et rappelé les services de bon voisinage rendus dans le passé, — tels que l'extradition de prisonniers ou de criminels réfugiés dans la colonie —, le message exposait nettement le point de vue du gouvernement concernant les Quakers : « Et pour ce qui est de ces Quakers », disait-il, « nous n'avons aucune loi parmi nous qui nous permette de punir quelqu'un pour le seul fait de déclarer par des mots ce qu'il pense et entend au sujet des affaires et voies divines ainsi que sur le salut et la vie éternelle. » Cette absence de loi contre la liberté d'opinion s'était d'ailleurs révélée excellente dans la pratique : les Quakers ne désiraient pas venir et ne faisaient nul progrès là où ils n'avaient pas l'auréole du martyr : « Les lieux où ces gens... sont autorisés à délivrer leurs opinions et ne sont combattus que par des arguments oraux, sont ceux où ils désirent le moins venir, et on nous informe qu'ils commencent à détester cet endroit où ils ne rencontrent pas d'opposition de la part des autorités civiles... » Toutefois, en cas d'extravagances ou d'actes dangereux commis par des Quakers, le gouvernement du Rhode-Island se

(1) ARNOLD. *Rhode Island*. I, pp. 254-255.

(2) Benedict Arnold, qui fut douze fois gouverneur de Rhode Island, fut choisi généralement dans les années où les Quakers n'étaient pas en majorité et n'avaient pas de représentants dans le gouvernement.

déclarait prêt à envisager un correctif à cette liberté de conscience absolue et à soumettre la question à l'Assemblée Générale de la colonie en mars suivant, c'est-à-dire cinq mois plus tard (1).

L'Assemblée Générale se réunit en effet à cette date à Portsmouth, et le 13 mars 1657, une lettre complémentaire sur les Quakers était rédigée à l'intention de « John Endicott, gouverneur du Massachusetts... pour être également communiquée aux Honorables Commissaires des Colonies Unies à leur prochaine session ». Le fond et la forme de ce message étaient plus radicaux que ceux de la première lettre. La question était portée sur le terrain constitutionnel : « La liberté des différentes consciences (est)... le principe fondamental de notre Charte... ; cette liberté, nous l'apprécions encore comme le plus grand bonheur que des hommes puissent posséder dans ce monde. » Elle serait maintenue dans toute sa rigueur. Si les Quakers refusaient « de se soumettre aux devoirs susdits, tels que le service militaire, le guet, etc. alors nous informerons notre agent en Angleterre... et pourrons présenter humblement la chose... à l'autorité suprême de l'Angleterre... » où d'ailleurs « il y a, où il y a eu un grand nombre des gens susdits autorisés à vivre au cœur même de la nation » (2).

L'importance historique de la fière réplique du Rhode-Island au puissant Massachusetts n'a pas été, dans l'ensemble, suffisamment appréciée. Palfrey, qui consacre trente-cinq pages au récit de la persécution des Quakers dans la Colonie de la Baie, rejette dans une courte note la position du Rhode-Island (3). Ellis parle de la protestation de la colonie comme d'« une lettre curieuse » dans laquelle il ne trouve que « naïveté et humeur » (4). Mr. James Truslow Adams, au contraire, place très haut, non sans raison, la politique « juste et en même temps sage » du Rhode-Island. (5)

Quoiqu'il en soit, cette nouvelle leçon de tolérance devait accroître l'hostilité des colonies puritaines exclusives et théocratiques contre le Rhode-Island. Cotton Mather, plus tard, résumant les sentiments d'horreur et d'indignation des Puritains, déclarera : « Le Rhode-Island est un « colluvion » d'Antinomiens, de Familistes, d'Anabaptistes, d'Anti-Sabbatariens, d'Arminiens, de Sociniens, de Quakers, de Ranters, de tout au monde sauf Catholiques Romains et vrais Chrétiens » ; et encore, indiquant par là que la petite colonie était un asile assez mal famé qui accueillait tout le monde sans distinction : « Le Rhode-Island a été le *Gerizzim* de la Nouvelle-Angleterre » (6). A plusieurs reprises, les

(1) *Rhode Island Colony Records*, I, pp. 376-377.

(2) *Ibidem*, pp. 378-380.

(3) PALFREY, *History of New England*, vol. II, p. 472, note.

(4) ELLIS, *Puritan Age*, pp. XVII, 457.

(5) J.-T. ADAMS, *Founding of New England*, p. 277.

(6) *Magnalia*, II, pp. 520-521. Le *Gerizzim*, dans la Bible, est une « montagne de bénédiction ».

Puritains s'efforceront en vain de détruire ou d'assimiler cet îlot de dissidence.

Le Quakerisme cependant allait s'y développer rapidement. Les missionnaires de la première heure, impatients d'effectuer de nouvelles conquêtes, se disséminèrent dans les colonies d'alentour, justifiant ainsi les craintes prophétiques des Commissaires des Colonies Unies. Mais leur foi ne disparut pas avec eux du Rhode-Island, comme l'avait suggéré, dans son message, Benedict Arnold. Bien au contraire. Quatre ans après l'arrivée des premiers Quakers à Newport, une Assemblée Annuelle était établie dans l'île (1). « Vers cette époque », (1661), écrit George Bishop, « fut fondée l'Assemblée Générale du Rhode-Island, à soixante milles de Boston, et vous (habitants de Boston), vous alarmâtes, déclarant que les Quakers se rassemblaient pour massacrer les gens et incendier la ville de Boston » (2). En fait, les Quakers de la Nouvelle-Angleterre allaient, à partir de 1661, accourir chaque année dans le Rhode-Island pour assister à « l'Assemblée Annuelle des Amis pour la Nouvelle-Angleterre », au grand émoi des Puritains d'alentour. D'autre part, à l'intérieur même de la colonie, la population quaker s'accroissait en quantité et qualité. C'est en Rhode-Island que les Quakers allaient, pour la première fois, grâce à leur expansion, acquérir l'expérience du gouvernement civil et prendre la direction des affaires publiques.

LES PROGRÈS DU QUAKERISME. LA VISITE DE GEORGE FOX. FOX ET ROGER WILLIAMS

Le premier colon influent du Rhode-Island qui se soit converti au Quakerisme dès son apparition en Nouvelle-Angleterre paraît avoir été Richard Scott, l'un des amis et associés de Roger Williams et des cinquante-quatre propriétaires dans l'achat fait par ce dernier aux Indiens Narragansetts. Scott était venu en Amérique en 1634, avec Mrs. Hutchinson dont il avait épousé, vers 1638, la sœur, Katherine Marbury. Il n'était dépourvu ni de capacités ni de biens et payait en 1650 les plus gros impôts de la colonie après un de ses concitoyens. Malgré sa conversion au Quakerisme, — qui le brouilla avec Roger Williams —, il fut élu à plusieurs reprises membre de l'Assemblée du Rhode-Island (3). Un

(1) Les témoignages de BISHOP et de George ROFE, sur la date de la fondation de l'Assemblée Annuelle, nous ont paru décisifs.

(2) *New England judged*, p. 351.

(3) Cf. *Narragansett Historical Register*, vol. V (1886-87), p. 9.

autre converti de marque fut William Coddington, principal magistrat de Portsmouth, puis de Newport, gouverneur des deux établissements de 1640 à 1647, président du Rhode-Island en 1648. Nicholas Easton, un autre « Hutchinsonien », devenu « *teacher* » baptiste, puis Quaker, avait été également président de la colonie en 1650, 1651 et 1654.

Aucune de ces notabilités ne vit sa carrière politique interrompue du fait de son affiliation à la Société des Amis. Nicholas Easton et son fils John furent élus Commissaires à la Cour Générale de Rhode-Island et des Plantations de Providence en 1660. La même année, le premier fut élu *modérateur* de cette Cour et John *attorney-general*. L'année suivante, un autre Quaker influent, Caleb Carr, fut choisi par ses concitoyens comme trésorier général de la colonie. En décembre 1665, un rapport des Commissaires royaux concernant les colonies de la Nouvelle-Angleterre mentionne officiellement, comme un fait absolument reconnu, que le Rhode-Island « admet maintenant toutes les religions, même les Quakers et les Généralistes » (1). En 1666, les Quakers sont suffisamment forts dans la colonie pour empêcher le vote d'une loi instituant un serment d'allégeance. La même année, Nicholas Easton est nommé lieutenant-gouverneur : il restera en charge cinq années consécutives, jusqu'à son élection au siège de gouverneur en 1672. C'est le premier gouverneur quaker américain, le premier chef d'Etat ayant appartenu à la Société des Amis.

C'est pendant le gouvernement d'Easton (mai 1672-mai 1674), que la prépondérance quaker dans le Rhode-Island s'affirma de façon définitive, comme en témoigne la fameuse controverse entre Roger Williams et les Quakers. L'occasion du débat fut la visite de George Fox en Amérique. Fox atteignit Newport, venant du Maryland par voie de terre, le 30 mai 1672. « Nous arrivâmes », écrit-il dans son *Journal*, « à L'Assemblée Générale de *Road-Island*, qui se poursuivit pendant dix jours... et plus... Nous eûmes de très grands *meetings*. » Les conversions furent nombreuses, l'enthousiasme soulevé par la parole de Fox, immense. L'un des néophytes, « un juge... qui avait exercé cette fonction pendant vingt ans, déclara qu'il n'aurait pas cru qu'il y eût un tel homme au monde ; qu'il n'avait jamais rien entendu de pareil ; plusieurs Amis, et d'autres juges et magistrats qui étaient là, exprimèrent des opinions analogues, et dans des termes qui sont au delà de ce que je peux répéter » (2). L'Assemblée Annuelle de 1672 fut, en effet, mémorable et importante. Il y avait là, outre Fox, un certain nombre de missionnaires éminents, venus comme lui d'outremer : John Burnyeat, John Cartwright, George Pattison, John

(1) *Rhode Island Colony Records*, II, p. 128.

(2) *Fox. Journal* (Cambridge édition), II, p. 222.

Stubbs, James Lancaster, Robert Widders, etc. Le gouverneur Easton et le député-gouverneur Cranston, — le premier était l'hôte de Fox et lui servit de guide à travers le Rhode-Island —, assistaient aux réunions, ainsi que plusieurs magistrats et qu'une foule nombreuse venue, dans un essaim de *sloops*, des quatre coins de la colonie et des régions voisines. Lorsque tout fut fini, il fallut encore, si l'on en croit les témoignages qui nous sont parvenus, deux jours pour prendre congé. Il n'est pas douteux que la prédication de Fox et de ses amis ait remporté un succès considérable et décisif dans la colonie. Les Chercheurs, Ranters, et autres esprits religieux en quête de religion, qui n'avaient pas encore adhéré au Quakerisme et qui étaient venus aux *meetings* attirés par la renommée de Fox, s'en retournèrent convaincus pour la plupart. La prédication méthodique de l'illustre visiteur à travers les diverses parties de la colonie acheva l'œuvre de conversion. Enfin, le caractère pratique du fondateur de la Société se révéla dans le groupement et l'organisation des membres de la secte, anciens et nouveaux, dans le Rhode-Island.

Cette tournure particulière de l'esprit de Fox se manifesta également dans ses efforts pour donner au Quakerisme des applications pratiques dans la colonie. Pendant son séjour à Newport, Fox écrivit un message aux magistrats et officiers du Rhode-Island. Il y déclarait qu'il existe une loi divine qui se manifeste à l'intérieur de chaque conscience et guide les individus dans leurs rapports avec autrui. Il recommandait ensuite à la Législature de prendre certaines mesures qui ne manqueraient pas de faire le plus grand bien à la colonie. Il lui suggérait de voter « une loi contre l'ivrognerie et contre ceux qui vendent des liqueurs pour rendre les gens ivres ». C'était une des premières suggestions émises en Amérique pour prohiber légalement la vente des boissons enivrantes. Il conseillait également le vote de lois « contre les combats » (c'est-à-dire probablement contre le duel) et contre le blasphème ; la construction d'un marché couvert dans la ville ; la création de registres de l'état-civil ; la préservation enfin de toutes les libertés, « votre liberté divine, votre liberté nationale et toutes vos libertés extérieures qui appartiennent à vos communes, à votre ville, à votre Colonie de l'Ile » (1).

Cette lettre de Fox contenait un hommage implicite à l'esprit de tolérance de la colonie. L'instigateur de cette politique de tolérance, Roger Williams, était demeuré fidèle aux principes de sa jeunesse. C'est sous sa présidence que les Quakers étaient arrivés dans le Rhode-Island. Il était sans nul doute intervenu à l'Assemblée de 1657 en leur faveur. Il avait souffert pour eux les

(1) *The Friend* (Philadelphia), VII (1833), p. 55.

injures des Puritains des colonies voisines. Il « connaissait, aimait et estimait », selon ses propres paroles, plusieurs membres de la secte. Il aurait préféré perdre la vie plutôt que de voir infliger le moindre châtement corporel à un Quaker. Mais, devenu « *Seeker* », il détestait la doctrine des Amis en tant que doctrine d'une Société qui était au fond une église, différente seulement de l'église puritaine, et par suite « anti-chrétienne » comme toutes les églises. Après avoir critiqué l'orthodoxie chrétienne, combattu la persécution, dénoncé la tyrannie de l'état en Angleterre et en Amérique, il estimait de son devoir d'attaquer les Quakers, prophètes du désordre social et de l'anarchie, antéchrists sous de nouveaux oripeaux. Sans doute fut-il particulièrement irrité par la visite de « l'homme aux culottes de peau » à Providence, où d'après Fox, « les gens étaient au-dessus des prêtres en notions élevées... s'en allèrent puissamment satisfaits et déclarèrent qu'ils n'avaient jamais entendu chose pareille auparavant ». Enfin le parti quaker venait d'acquérir le contrôle du gouvernement dans le Rhode-Island, avec l'aide d'une faction de mécontents et d'ennemis personnels de Roger Williams, tels que Harris. Une animosité d'ordre politique contribua peut-être à exaspérer le fondateur de Providence. Il décida donc de manifester d'une façon éclatante, voire même théâtrale, à son ordinaire, en même temps que sa dévotion à la cause de la liberté de conscience, son éloignement des idées de Fox.

Dès 1671, il avait, à l'Assemblée Annuelle de Newport, essayé d'entamer une controverse publique avec les Amis. Mais il avait été « arrêté par une prière soudaine de la femme du gouverneur, puis, quand il s'était levé de nouveau pour prendre la parole, par John Burnett (Burnyeat) se mettant brusquement à prier et renvoyant l'Assemblée » (1). Pendant le séjour de Fox, il ne put ou ne voulut reprendre la controverse. A Providence, il se tint à l'écart, car « ayant essayé une fois d'obtenir la parole dans les assemblées des Amis », il était résolu « à essayer un autre moyen et à proposer un débat juste et entier ». A cet effet, il rédigea une liste de quatorze propositions qu'il adressa au lieutenant-gouverneur John Cranston, à charge pour lui de les transmettre à Fox. Mais Cranston, pour une raison inconnue, différa la remise du document jusqu'au 26 juillet. A cette date, Fox avait quitté Newport. Roger Williams vit là une manœuvre de ses adversaires : « Dans la Junte des Foxiens de Newport on conclut pour des raisons infailibles que Sa Sainteté George Fox devait faire défaut... Il savait que j'étais fourni en artillerie avec ses propres écrits. Il vit le genre de conséquences qui feraient rouler les montagnes sur lui... et

(1) « George Fox digged out of his Burrows » (ed. J.-L. Diman, *Publications of the Narragansett Club*, vol. V), p. 19.

par suite ce vieux Renard (1) estima préférable de s'enfuir cauteusement et de laisser la tâche à ses valets et chapelains pour l'accomplir en son absence (2). » Fox, par contre, déclare, dans son « *Brandon de Discorde étouffé en Nouvelle-Angleterre* » (*New England Firebrand quenched*) qu'il n'a « ni vu ni entendu parler des propositions de Roger Williams », et qu'il n'est « pas parti par crainte de lui ou d'elles » (3). Cette dénégation paraît vraisemblable, étant donné le caractère de Fox.

La « Junte Foxienne », cependant, ne refusa pas le grand débat réclamé par Roger Williams. John Stubbs, John Burnyeat, « et six ou sept autres », se rendirent à Providence pour conclure les préliminaires. Ils saluèrent en silence Roger Williams, en entrant et en sortant. « De la boisson leur fut offerte et quelques-uns l'acceptèrent » (4). La date choisie pour l'ouverture du débat fut le 9 août 1672 ; l'heure, neuf heures du matin. Sept propositions devaient être discutées à Newport, « dans le *meeting-house* des Quakers », les sept autres à Providence. Ramant lui-même, malgré son grand âge (il avait dépassé soixante-dix ans), Roger Williams accomplit en barque le trajet de trente milles qui le séparait de Newport. « Dieu m'aida gracieusement », déclare-t-il, « à ramer tout le jour avec mes vieux os, de sorte que j'arrivai à Newport vers le milieu de la nuit avant la matinée fixée ».

Remplissant le vide laissé par le départ de Fox, l'éminent missionnaire quaker William Edmundson venait fort opportunément d'arriver d'Irlande. Le nombre des adversaires de Roger Williams était ainsi porté à trois : « John Stubbs, versé en hébreu et en grec » (5) ; un ancien ami de Roger Williams (ils s'étaient rencontrés à Londres en 1652), « John Burnet (Burnyeat), orateur capable et d'esprit modéré » ; et William Edmundson « qui se révéla le principal orateur, moins capable et moins modéré que les deux autres », mais en fait le plus vigoureux et le plus efficace adversaire (6). William Edmundson venait de gagner au Quakerisme une grande partie de la colonie de Warwick, fondé par Samuel Gorton. Il devait plus tard poursuivre fructueusement son effort missionnaire en Nouvelle-Angleterre et dans les colonies du Sud.

Les quatorze propositions rédigées par Roger Williams étaient

(1) Est-il besoin de faire remarquer le jeu de mot sur Fox qui, en anglais, veut dire « renard » ?

(2) « George Fox digged out of his Burrows ».

(3) *New England Firebrand quenched*. Cf. *Journal* (Cambridge edition), II, p. 217.

(4) *George Fox digged out of his Burrows*, p. 35.

(5) John Stubbs (1618-1674) est une des figures les plus attachantes des débuts du mouvement quaker. Des témoignages unanimes le représentent comme un des membres les plus cultivés et les plus intelligents de la secte. « C'était », écrit Fox, « un homme savant, un écrivain excellent, et un notable ministre de l'Evangile. » (*Testimony, in Several Living Testimonies*, by R. Lodge, 1691, p. 52.)

(6) *George Fox digged out of his Burrows*, p. 38.

d'importance fort inégale. Certaines se bornaient à enregistrer les malentendus les plus répandus touchant le Quakerisme. Ainsi la proposition IV : « Ils ne reconnaissent pas les Saintes Ecritures. » D'autres étaient la simple constatation de vérités de fait : « XII. Les souffrances des Quakers ne sont pas une véritable preuve de la vérité de leur religion. » D'autres accusations étaient plus sérieuses et quelques-unes nous révèlent ce qui tenait particulièrement à cœur à Roger Williams dans sa lutte contre les Quakers. Si le fondateur de Providence était très proche de ceux-ci par sa révolte contre les formes et les cérémonies du culte, ainsi que par sa dévotion à la vérité, il ne pouvait songer sans horreur au manque de courtoisie et de « civilité » de certains missionnaires quakers de basse extraction. « L'esprit de leur religion tend principalement à réduire les gens de la Civilité à l'état de barbarie » (proposition XIV). Un jour, un Quaker rude et mal peigné l'avait solennellement averti de « craindre le Seigneur Dieu ». Il lui répondit : « Qu'est-ce que Dieu signifie pour toi, un Dieu ruffian ? » Il trouvait les Amis orgueilleux. Leurs écrits lui paraissaient, — et il n'avait pas entièrement tort dans son appréciation de la littérature quaker primitive —, « extrêmement pauvres, boîteux, nus, gonflés de titres immenses, de paroles de vanterie et de fumée » (proposition XIII).

Le débat attira une foule nombreuse. En ce temps-là, une controverse théologique était au moins aussi populaire en Amérique qu'un *game* de football peut l'être aujourd'hui. Le public de l'Ancien Monde, — anglais et allemand en particulier —, n'était d'ailleurs pas moins friand de ces interminables débats. Le gouverneur Easton, le lieutenant-gouverneur Cranston et plusieurs magistrats quakers étaient présents aux premières réunions. William Edmundson lut à haute voix chaque proposition. Roger Williams et ses adversaires utilisèrent constamment pour s'y reporter le livre de Fox, « *Le Mystère de la grande Prostituée* » (*The Mystery of the great Whore*). Il est à peu près certain qu'à Newport, les Quakers n'eurent aucune peine à triompher, retournant aisément, semble-t-il, les arguments de Roger Williams contre lui-même, devant un auditoire franchement sympathisant. Par contre, à Providence, il y avait, outre les Amis, « à la fois des Presbytériens, des Baptistes, et des Ranters » (1) et le public n'était peut-être pas aussi favorablement disposé. Roger Williams dénonça avec vigueur « l'irrévérence » des Quakers envers leurs supérieurs, magistrats et gens âgés, et « l'invention non naturelle et non chrétienne des femmes prédicantes » ; l'usage du « tu » et du « toi » accordé à tout le monde... alors que notre idiome anglais

(1) William EDMUNDSON, *Journal*, pp. 65-66.

l'use en manière de familiarité ou de colère, de mépris ou de dédain ; le refus « d'incliner le genou ou de courber la tête, signe de la révérence et de la civilité anglaises ». Il fit allusion aux femmes quakers qui se présentaient sans voiles en public. Mais quelqu'un lui demanda : « Quand est-ce que vous avez vu une de nos femmes nue ? » et plusieurs protestations se firent entendre. Il renonça à insister sur cet argument. Enfin, il formula contre les Quakers une accusation de « *bootlegging* » : les Amis, selon lui, vendaient ou laissaient vendre aux Indiens illégalement des liqueurs enivrantes. Il n'avait, sur ce point, que très partiellement raison : aucune colonie n'était entièrement affranchie des fléaux de la contrebande et de la piraterie et les Quakers du Rhode-Island faisaient leur possible pour les supprimer.

Dans l'ensemble, un seul reproche précis et en grande partie justifié ressort de l'énumération des griefs de Roger Williams contre les Quakers : leur manque de civilité. Pour les manières, les Quakers étaient, selon lui, pires que les Indiens : ceux-ci, au moins, rendaient un salut. Cette incivilité assura le succès des Quakers à Providence. Edmundson, fougueux, ardent, violent, ferma la bouche à son adversaire à plusieurs reprises en le traitant de vieillard, et coupa même la parole au vieux gouverneur quaker lorsqu'il arriva à celui-ci de défendre son adversaire. C'est ainsi que « nous répondîmes », déclare Edmundson, « à toutes les charges contre les Amis et les réfutâmes » (1).

Cette controverse, menée de part et d'autre avec autant de violence et d'injustice que de sincérité et d'ardeur de conviction, nous apparaît aujourd'hui assez vaine. Les deux ouvrages qui ont conservé le souvenir de ce « combat spirituel » qui fut loin d'être un « combat de titans », « *George Fox tiré de son terrier* » (*George Fox digged out of his Burrowes*, Boston, 1676) et « *Un brandon de discorde éteint en Nouvelle-Angleterre* » (*A New England fire-brand quenched*, Londres, 1678), sont d'un intérêt fort médiocre pour l'histoire tant religieuse que générale. Ils n'ajoutent rien à la gloire de Williams et de Fox et illustrent assez bien l'acrimonie et la vanité des querelles théologiques du XVII^e siècle.

LES QUAKERS ET LA VIE PUBLIQUE

Heureusement pour eux, les Quakers de Rhode-Island ne consacraient pas tout leur temps à ces disputes académiques. Ils se préoccupaient également des intérêts vitaux de la colonie et des

(1) William EDMUNDSON. *Journal*, p. 66.

applications pratiques de leur doctrine. Ces deux soucis furent d'ailleurs fréquemment en conflit, et la situation des magistrats quakers ne laissa pas, à plusieurs reprises, d'être extrêmement délicate. Opposés à toute violence, ils laissèrent leurs coréligionnaires libres de ne pas porter les armes et exercèrent leur influence en faveur de la paix. Mais quand les circonstances extérieures exigèrent que la colonie fût mise en état de défense, ils ne refusèrent pas en général de prendre des mesures de préparation. Cette conduite n'était pas d'une exacte orthodoxie et d'une parfaite limpidité, mais un compromis était indispensable : la vie même de la petite colonie en dépendait. Les habitants montrèrent d'ailleurs qu'ils ne désapprouvaient pas cette politique : leurs suffrages réélirent fréquemment les gouverneurs et magistrats quakers.

La loi exemptant du service militaire les « objecteurs de conscience », — la première de ce genre votée en Amérique —, fut adoptée le 13 août 1673. Elle déclarait que puisque les habitants de la colonie avaient scrupule à prêter serment, à plus forte raison ne devait-on pas les forcer « contre leur conscience à s'exercer à combattre et à tuer ». En conséquence, « nulle personne à l'intérieur de cette colonie, qui est ou sera convaincue en conscience de ne pouvoir ou devoir s'exercer ou apprendre à combattre ou guerroyer ou à tuer une ou plusieurs personnes, ne sera à aucun moment obligée, contre son jugement et sa conscience, de s'entraîner, s'armer, combattre, tuer une ou plusieurs personnes, sur l'ordre d'un officier de cette colonie, civil ou militaire, ou en raison d'une loi quelconque... ; et quiconque ne pourra en conscience s'exercer, combattre ou tuer une ou plusieurs personnes pour les raisons susdites ne souffrira aucun châtement, amende, contrainte, peine, ou emprisonnement quelconque » (1).

Cette loi ne resta pas lettre morte, comme en témoigne un document contemporain, en date du 29 avril 1675 : « Tous les hommes en état de porter les armes le font, sauf quelques Anabaptistes et les *Quakers*, qui veulent *pas en porter du tout*. » A cette époque, d'après la même source, « le gouverneur de la colonie... est un certain William Coddington, un Quaker... » et « dans le Rhode-Island, les Quakers et Anabaptistes gouvernent, comme étant de beaucoup le plus grand nombre » (2).

Ainsi, l'un des premiers actes du gouvernement quaker de Rhode-Island, fut une mesure conforme à l'idéal de paix des Amis. De même, la politique indienne des magistrats quakers apparaît, en dépit des reproches de Roger Williams, comme

(1) *Rhode Island Colony Records*, II, pp. 495-499.

(2) *Harris Papers*, dans les *Collections of the Rhode Island Historical Society*, vol. X (Providence, 1902), pp. 145-146.

s'étant inspirée des mêmes principes de paix et de charité chrétiennes. Elle fut, dans l'ensemble, sage et humaine. En 1673, sous le gouvernement de Nicholas Easton, l'Assemblée décida d'interdire la vente de liqueurs enivrantes aux Indiens. Elle vota d'autre part, à l'occasion du meurtre d'un Indien, que le jury serait composé pour moitié d'indigènes, et que les témoignages des Indiens seraient reçus au même titre que ceux des Blancs. William Penn devait plus tard essayer de généraliser ce principe en Pensylvanie, mais la chose se révéla, dans la pratique, inapplicable.

Le Rhode-Island, cependant, ne pouvait à lui seul maintenir la paix et supprimer les guerres indiennes en Amérique. La petite colonie n'était qu'une partie d'un ensemble plus grand, mêlé à des aventures internationales nombreuses et dangereuses : guerres avec la Hollande entre 1664 et 1667, entre 1672 et 1674, guerres indiennes fréquentes. Dans l'une de ces dernières, particulièrement terrible et dévastatrice, celle dite du Roi Philippe, le Rhode-Island, qui n'était pas membre de la Confédération de Nouvelle-Angleterre, essaya de se tenir à l'écart. Le gouvernement quaker était résolument pacifique et jusque là les magistrats quakers en charge pendant un conflit armé s'étaient bornés à prendre des mesures défensives et à faire voter des lois destinées à atténuer les horreurs de la guerre (1). Devant l'imminence du danger, les Quakers essayèrent d'employer la méthode d'arbitrage préventif. Le 17 juin 1675, une délégation de cinq personnes, ayant à leur tête le député-gouverneur John Easton, se rendit, sans armes, au quartier-général du chef indien, à Mount Hope. Easton a laissé de l'entrevue un récit pittoresque et émouvant : « Nous nous assîmes ensemble, très amicalement. Nous leur dîmes que notre tâche était de faire en sorte qu'ils ne pussent ni recevoir ni faire du mal... notre désir, que la querelle pût être résolue par le meilleur moyen et non comme les chiens tranchent leurs querelles. » Les Indiens « reconnurent que la lutte était le plus mauvais moyen, mais demandèrent comment la justice pouvait se frayer une voie sans lutte. Nous dîmes : par l'arbitrage. Ils dirent que par l'arbitrage les Anglais s'entendaient contre eux... Nous dîmes qu'ils pourraient choisir comme arbitre un roi Indien et les Anglais le gouverneur de New-York, de sorte que chacun pût dire qu'aucun n'était partie dans le différend. Ils dirent qu'ils n'avaient jamais entendu parler de ce moyen. Nous sommes persuadés que si on le leur avait offert, ils auraient accepté ». Philippe leur présenta alors une longue liste des griefs indiens contre les colons anglais : ceux-ci avaient répondu à la charité et à l'hospitalité des

(1) En 1673, l'Assemblée de Rhode Island vota une des premières lois instituant un système de pensions pour les victimes de guerre.

indigènes par l'ingratitude : après avoir été sauvés de la famine par le maïs indien, ils avaient empoisonné les souverains indigènes ; « si vingt honnêtes Indiens témoignaient qu'un Anglais leur avait fait tort, cela n'avait aucune valeur ; mais si l'un des pires Indiens témoignait contre un Indien quelconque ou contre leur Roi, cela suffisait aux Anglais, quand il leur plaisait : « Enfin, les Anglais vendaient aux Indiens des liqueurs enivrantes. Les cinq Blancs plaidèrent une journée durant en faveur de l'arbitrage, mais ne purent convaincre les Peaux-Rouges de la bonne foi des colonies puritaines de la Nouvelle-Angleterre et de la possibilité de les amener à leur pacifique point de vue (1).

Huit jours plus tard, le 24 juin, s'engageaient des hostilités effroyables qui allaient mettre à l'épreuve une fois de plus les « tendres consciences » du Rhode-Island. Au début, la petite colonie n'eut pas trop à souffrir : les Indiens de l'île ne bougèrent point, et les champs de bataille étaient relativement éloignés, mais bientôt, les conditions changèrent, la guerre s'étant transportée sur le territoire de la colonie quaker et « les Indiens massacrant et brûlant tout derrière eux » (2). Le 29 mars 1676, cinquante-cinq maisons furent brûlées à Providence. Vers le milieu de l'été, quand les hostilités prirent fin, les parties continentales de la colonie avaient revêtu un aspect quasi-désertique. D'après une chronique contemporaine, une seule maison restait debout à Warwick, trois à Providence, aucune à Pawtuxet (3).

Comment les Quakers se comportèrent-ils au cours de cette terrible épreuve ? Un fait est certain : ils n'abandonnèrent pas complètement leurs principes de paix et de respect des consciences individuelles. William Edmundson, qui visita Newport à ce moment, en témoigne nettement : « le gouverneur », écrit-il, « étant un Ami (un certain Walter Clarke) ne pouvait pas donner des commissions pour tuer et massacrer des hommes » (4). Sans aucun doute, les « consciences sensibles » furent autorisées à ne pas prendre part aux combats. Faut-il en conclure cependant que les magistrats quakers se désintéressèrent complètement de la guerre ? Les autorités de Plymouth, écrivant au Roi, après la fin des hostilités, les en accusèrent formellement : « La vérité est que le gouvernement de Rhode-Island ayant été pendant toute la durée de la guerre aux mains des Quakers, ils ont à peine montré un esprit anglais, soit pour nous assister, nous leurs voisins en détresse, soit pour porter secours à leur propre plantation » (5).

(1) *A Relation of the Indian warre*, by Mr. Easton, of Roade Isld, 1675, pp. 9-11.

(2) William EDMUNDSON *Journal* (ed. 1715), p. 82.

(3) DRAKE, *Old Indian Chronicle*, p. 244.

(4) EDMUNDSON, *op. cit.*, p. 82.

(5) *New England Papers*, XXXIII. p. 5.

En fait, cette opinion est celle d'ennemis de toujours du Rhode-Island et ne contient qu'une part de vérité. Les Quakers n'étaient pas des apôtres de la non-résistance. Un grand nombre d'entre eux étaient des gens énergiques, de rudes pionniers à l'âme simple qui ne croyaient pas leurs principes chrétiens incompatibles avec la défense de la communauté. Des Quakers se battirent donc, les armes à la main, pour protéger leurs foyers, avec le sentiment d'accomplir des devoirs de police plutôt que de faire la guerre. D'autre part, les magistrats quakers ne jugèrent pas utile de démissionner de leurs postes. Puisqu'il était impossible d'arrêter le cours des événements, du moins pouvaient-ils essayer de garder les positions d'où ils étaient en état de les freiner et de les diriger. C'est ce qui explique que, malgré l'état de guerre, les gouverneurs aient été les Quakers Coddington et Clarke, les principaux officiers et magistrats, des membres de la Société des Amis également.

L'administration quaker, d'autre part, ne laissa pas sans défense les habitants du Rhode-Island. Lorsque Providence et Warwick adressèrent aux autorités de Newport une demande d'assistance, l'Assemblée Générale de 1676 leur répondit, par l'intermédiaire d'un comité de six membres, dont faisaient partie Walter Clarke, Josuah Coggeshall et Caleb Carr, que la colonie était trop faible pour entretenir « des garnisons suffisantes pour la sécurité de nos plantations extérieures » ; mais que l'île était prête à accueillir les colons menacés : « Les habitants de Newport et de Portsmouth ont pris des dispositions pour que ceux de la colonie qui viendront et ne pourront se procurer de la terre pour eux-mêmes et leurs familles, soient aidés et fournis en terre par les villes... » (1) Plus tard, après l'incendie de Warwick et de Providence, l'Assemblée décida d'organiser une milice et d'envoyer à Providence une petite garnison, commandée par le capitaine Fenner (2).

Les autorités quakers se préoccupèrent également d'atténuer et de soulager les misères de la guerre. Cent cinquante blessés des troupes confédérées de Nouvelle-Angleterre furent, dans l'hiver de 1675-76, amenés dans l'île et sur l'ordre du gouverneur Coddington soignés avec dévouement, en dépit de la façon inimicale dont, à la même époque, Quakers et Rhode-Islanders étaient considérés et traités dans la colonie de la Baie. A Boston, un jour d'humiliation avait été décrété pour « les péchés qui avaient attiré la guerre sur les colons », parmi lesquels se trouvait leur « négligence dans la suppression des *meetings* quakers ».

Les Indiens captifs étaient massacrés ou vendus comme esclaves aux Indes Occidentales et au Maroc par les autres colonies. L'As-

(1) *Rhode Island Colony Records*, II, p. 532.

(2) *Idem*, p. 545.

semblée Générale du Rhode-Island, influencée par ses membres quakers, vota en 1676 qu' « aucun Indien dans cette colonie ne fût réduit en servitude, sinon pour payer ses dettes » et remplir certaines autres obligations contractuelles (1). Cette mesure réduisit au strict minimum l'esclavage indien au lendemain de la guerre du Roi Philippe. D'une façon générale, le traitement des captifs fut plus humain que dans les autres colonies. Un petit nombre de chefs rebelles furent cependant exécutés. Mais les juges quakers, refusant de s'associer aux partisans de la sentence capitale, avaient quitté la Cour avant que le verdict fût rendu.

Peu de temps après la conclusion des hostilités, la peste se propagea dans la colonie, nouveau fléau s'ajoutant à la guerre. « Pendant mon séjour en Rhode-Island », écrit William Edmundson, « ...survint une maladie mortelle qui emporta beaucoup de vies... quelques-unes en deux ou trois jours. Plusieurs Amis moururent. Je visitai constamment les familles d'Amis éprouvées, bien que l'odeur de la maladie fût odieuse... Au bout de quelque temps, elle s'empara de moi avec une telle violence que je fus obligé de garder le lit chez Walter Newberry à Newport » (2).

L'élection de 1677 ne fut pas un triomphe pour le parti quaker. La plupart des magistrats cédèrent la place à d'autres plus belliqueux et l'un des premiers soins de la nouvelle Assemblée fut de voter une loi militaire : les récents événements avaient trop nettement démontré les avantages d'une forte organisation défensive. La loi indiquait, dans son préambule et sa conclusion, que le Rhode-Island entendait rester fidèle au principe de la « liberté complète de conscience pour le véritable culte de Dieu » ; mais l'exemption des Quakers était en fait supprimée : « Certains, sous prétexte de conscience, ont pris la liberté d'agir, — les rendant vains par là, — contrairement aux pouvoir, force et autorité du militaire, si nécessaires à défendre et maintenir, le pouvoir civil... ne pouvant sans cela se faire obéir, et ont été si loin dans cette voie que cette colonie de Sa Majesté est, en ce moment, entièrement dépourvue de force militaire pour sa préservation et celle de ses habitants et peut ainsi devenir une proie pour le plus faible et le plus méprisable des ennemis de Sa Majesté » (3). Les Quakers, nettement désignés dans cette allusion, étaient mis sur le même pied que les autres citoyens.

Cependant, le vote de cette loi n'interrompit nullement la

(1) *Idem*, pp. 534-535. Quelques mois plus tard, la ville de Providence devait disposer de quelques captifs indiens comme « *indented servants* » pour une période de neuf ans. Mais l'« *indenture* » était une coutume du temps fort répandue dans les colonies, qui s'appliquait aux Blancs comme aux indigènes, et était considérée comme tout à fait distincte de l'esclavage.

(2) EDMUNDSON, *op. cit.*, p. 82.

(3) *Rhode Island Colony Records*, II, p. 567.

carrière des hommes d'état quakers du Rhode-Island. La réaction anti-quaker fut de courte durée et la loi ne fut pas appliquée. Toutes les lois militaires votées par la suite, par le Rhode-Island — même à l'époque de la guerre d'Indépendance —, devaient exempter spécifiquement les Quakers.

Le gouverneur Arnold étant mort avant l'expiration de son mandat fut remplacé, quelques mois après le vote de la loi en question, par le Quaker Coddington. Celui-ci mourut d'ailleurs peu après, mais à l'élection suivante, un autre Quaker, Walter Clarke, fut élu lieutenant-gouverneur. Il le resta cinq années consécutives, et pendant cette période, d'autres Quakers, John Easton, Caleb Carr, Peter Easton, Henry Bull, furent à peu près constamment en charge. Le fils de William Coddington devint gouverneur en 1683 et le demeura jusqu'à la veille de sa mort en 1685. Après sa retraite, le gouvernement échut à Henry Bull, un des plus anciens colons d'Aquidneck (le nom primitif de Rhode-Island) et l'un des fondateurs de la colonie. En 1686, Walter Clarke fut élu gouverneur, avec pour assistants trois Amis, John Easton, Walter Newberry, et Edward Thurston.

C'est sous cette administration qu'éclata la grande crise politique qui devait aboutir, en Angleterre et en Amérique, à la Révolution de 1688. En juin 1686, l'Assemblée était informée que la Charte de la colonie était « suspendue » et le Rhode-Island annexé au Massachusetts « sous les lois et le gouvernement de Sa Majesté ». Cette mesure faisait partie d'un plan d'ensemble du Roi d'Angleterre, destiné à lui donner un contrôle direct et absolu de toutes les colonies américaines. L'Assemblée ne chercha pas tout d'abord à résister. Elle se borna à voter une « humble adresse », réclamant le maintien de ses anciens privilèges et libertés (1). Les Quakers envoyèrent, par les soins de Robert Hodgson, un des leurs, une adresse spéciale à Jacques II. Ils déclaraient « se prosterner humblement devant lui » et demandaient que fussent respectées leurs opinions touchant les serments et la guerre (2).

Cette attitude se révéla fructueuse. Le gouverneur de New-York, Sir Edmund Andros, nommé gouverneur des Colonies Royales Unies, choisit comme Conseillers quelques Quakers : Walter Clarke et Walter Newberry assistèrent à la première session du Conseil, à Boston, le 30 décembre 1686, et, au lieu de prêter le serment requis, se bornèrent à une simple affirmation d'allégeance.

Cependant, les autorités quakers du Rhode-Island, soucieuses de préserver les libertés traditionnelles de la colonie, se refusèrent à livrer à Andros la Charte du Rhode-Island. Après avoir reçu plu-

(1) *Idem*, II, p. 190.

(2) *British State Papers Office* (New England), vol. IV, p. 419.

sieurs réponses dilatoires, Andros vint en personne à Newport. Mais Clarke avait, selon toute vraisemblance, caché le document et personne ne sut ce qu'il était devenu avant 1689.

A cette époque, le gouvernement d'Andros était tombé, entraîné dans la chute des Stuarts. En 1689 et à l'Assemblée de février 1690, Clarke, prudent, — on ignorait encore quelle serait la politique coloniale des nouveaux souverains anglais —, refusa le poste de gouverneur. Christopher Almy, élu à sa place, déclina l'offre également. « Alors », écrit Bancroft dans un passage célèbre, « tous les yeux se tournèrent vers l'un des vieux exilés antinomiens, le plus qu'octogénaire Henry Bull, et le Quaker sans peur, fidèle à la Lumière Intérieure, employa les dernières lueurs de son existence à restaurer la Charte démocratique du Rhode-Island » (1).

Les dernières années du XVII^e siècle furent marquées par de nouvelles hostilités. Une fois de plus, les magistrats du Rhode-Island furent partagés entre deux devoirs, celui de rester fidèles à leur principe de paix, celui de défendre la colonie contre les attaques du dehors. Ils firent leur possible des deux côtés.

C'est sous le gouvernement de John Easton, le successeur de Bull, que les Rhode-Islanders remportèrent leur première victoire navale. Une flotte de sept vaisseaux français qui longeaient la côte de Narragansett fut soudainement attaquée par deux *sloops* montés par des colons, évidemment non-Quakers, sous le commandement d'un certain capitaine Thomas Paine. L'ennemi, furieusement combattu, perdit la moitié de ses forces et fut repoussé vers l'Océan.

Mais le Rhode-Island n'en restait pas moins attaché à la paix et économe de la vie de ses habitants. Le gouverneur Easton refusa énergiquement aux autorités du Massachusetts le droit de contrôler la milice du Rhode-Island. Le gouverneur Phipps étant venu en personne lui lire sa commission l'investissant du commandement des milices du Massachusetts, de Plymouth et du Rhode-Island, Easton lui répondit avec sérénité que lorsque l'Assemblée se serait réunie, il lui écrirait, s'il avait quelque chose de nouveau à lui communiquer. Finalement, la Reine d'Angleterre capitula. Elle retira à Sir William Phipps le contrôle de la milice du Rhode-Island et se borna à *demande*r à la petite colonie quarante-huit hommes pour l'aider à défendre la colonie de New-York (2).

La requête fut présentée par le gouverneur de New-York au successeur de John Easton, Caleb Carr. Ce dernier refusa d'envoyer les quarante-huit hommes, arguant des difficultés qu'on rencontrerait à lever ce contingent et proposant seulement « en

(1) BANCROFT. *History of the United States*, II, p. 448.

(2) *Colonial Records*, III, pp. 285-300.

compensation... quelque autre aide raisonnable » (1). Walter Clarke, de nouveau gouverneur, continua la même politique, et les quatre douzaines d'hommes ne furent jamais envoyées à New-York.

Un dernier conflit se produisit entre les autorités quakers du Rhode-Island et la couronne d'Angleterre dans les dernières années du XVII^e siècle. Le gouvernement anglais avait envoyé en Amérique un agent spécial, Edward Randolph, pour recueillir des informations sur les affaires intérieures des diverses colonies. L'enquête accumula contre le Rhode-Island toute une série de charges extrêmement graves. Les fonctionnaires n'y prêtaient pas serment. Les lois de la colonie n'étaient pas publiées. Les lois anglaises sur le commerce et la navigation n'étaient pas respectées, la contrebande et la piraterie n'étaient pas réfrénées. Grâce à la tolérance et à la mollesse des Quakers, le Rhode-Island était devenu un nid de « pirates, contrebandiers, écumeurs des mers » (2). Vers la même époque, Jahleel Brenton rapportait d'Angleterre la mission de faire prêter au gouverneur Clarke le serment d'obéissance aux lois sur le commerce et d'établir dans le Rhode-Island une Cour d'Amirauté. Le gouverneur, en tant que Quaker, ne pouvait manquer de refuser de prêter ce serment. Bien plus, il refusa positivement d'autoriser l'établissement d'une Cour d'Amirauté, parce que, selon lui, c'était un empiètement sur les droits coloniaux. Il s'avérait ainsi le précurseur des révolutionnaires de 1776, l'un des pionniers du mouvement qui devait aboutir à l'indépendance des treize colonies anglaises d'Amérique.

Edward Randolph, racontant sa visite à Newport, brosse un tableau intéressant de la situation. « Le gouvernement », écrit-il, « étant entre les mains des Quakers et Anabaptistes, ni les juges, ni les jurys, ni les témoins ne sont sous aucune obligation (de prêter serment), de sorte que tout se passe selon leur volonté et leur intérêt. Une tentative ayant été faite par Mr. Brenton pour ériger une Cour d'Amirauté sous commission (venue) d'Angleterre, le gouverneur Walter Clarke ne voulut pas le permettre, déclarant à l'Assemblée, alors en session, que cela détruirait entièrement leur Charte, qui donnait aux colons eux-mêmes le pouvoir d'établir une telle cour avec les magistrats convenables » (3).

Walter Clarke quitta le gouvernement peu de temps après. Il fut remplacé par son neveu Samuel Cranston, qui n'était pas quaker, mais sympathisait profondément avec la politique des Amis et devait rester en charge d'une façon continue jusqu'en 1727. Walter Clarke, élu lieutenant-gouverneur, demeura à ce poste

(1) *Idem*, II, p. 316.

(2) *Idem*, III, p. 326.

(3) *Randolph's Papers* (Prince Publications), II, p. 152.

de 1700 à sa mort, en 1714. Qu'il ait continué à exercer un rôle politique de premier plan, c'est ce que prouve cette indication de Randolph : « Mr. Cranston était un de ces demi-quakers placés là seulement pour servir les Quakers », et cet autre passage, encore plus explicite : « Walter Clarke, un Quaker, plusieurs années gouverneur, a suitté la place parce qu'il ne voulait pas prêter le serment prescrit par les lois sur le commerce ; Samuel Cranston, neveu de Clarke, est gouverneur ici, pour les mêmes fins que Mr. Markham est gouverneur en Pennsylvanie : pour prêter les serments requis par la loi sur la prévention des fraudes. Mais la conduite du gouvernement est aux mains des Quakers et des Anabaptistes » (1).

Le rapport de Randolph n'est pas unique : Les archives du Rhode-Island sont remplies de notes, rapports, enquêtes, sur les « irrégularités » de la colonie. Le comte de Bellomont trouve, en 1699, « les assistants ou conseillers, qui sont aussi juges de paix et juges de leurs cours, généralement quakers et sectaires... illettrés... de peu ou pas de capacité, plusieurs d'entre eux incapables d'écrire leur nom, ou tout au moins de façon à pouvoir être lus, non qualifiés pour exercer leurs offices respectifs, non assermentés, etc... » (2) Dudley, gouverneur du Massachusetts raconte en 1702, sa visite au Rhode-Island avec une certaine acrimonie et de façon peu favorable aux Quakers. Un des griefs qu'il énonce contre ceux-ci est qu'il n'y a pas dans le gouvernement d'homme « de quelque bien ou d'éducation », ce qui est à proprement parler un « scandale » (3). En fait, les voisins de la petite colonie démocratique ne désarmaient pas et l'accablaient de calomnies, d'injures, et de griefs sans cesse renouvelés. Cependant, malgré toutes les attaques du dehors, le Rhode-Island garda ses institutions et continua à se développer.

Dans ce développement, l'influence quaker avait été réelle et décisive. De 1660 à 1714, les Amis qui, par leur seul nombre, constituaient un facteur important (en 1700, la moitié de la population blanche de Newport était quaker) (4), participèrent presque constamment au gouvernement. L'un d'eux, Clarke, fut quatre fois gouverneur et vingt-trois fois lieutenant-gouverneur. Ils occupèrent dix-neuf fois la magistrature suprême durant cette période. Chose remarquable, ces politiciens, au cours de leurs carrières, gardèrent leurs convictions religieuses et plusieurs continuèrent, malgré leurs fonctions officielles, à exercer le ministère dans les *meetings*. Cette foi ardente et simple les aida à conserver la con-

(1) *Colonial Records*, III, p. 339. (Rapport de Randolph au Board of Trade pour les affaires du Rhode Island).

(2) *Ibid.*, p. 387.

(3) *Ibid.*, pp. 462-463, 544.

(4) *Annals of Trinity Church*, p. 10.

fiance populaire et à agir au mieux, préservant l'essentiel et ne sacrifiant que les détails dans les circonstances les plus difficiles et les plus opposées à l'application stricte de leurs principes religieux. Enfin, partisans déclarés des droits des colons à se gouverner eux-mêmes, ils furent les avant-coureurs de la démocratie américaine moderne. Ils prennent ainsi une importance de premier ordre, non seulement dans le cadre du mouvement quaker, mais dans celui plus large de l'histoire des Etats-Unis.

CHAPITRE V

**Les Quakers en Nouvelle-Angleterre
à la fin du
XVII^e siècle et au début du XVIII^e**

SOURCES :

La source essentielle est la collection des *Minutes* manuscrites des *meetings* de Nouvelle Angleterre. Les *Yearly Meeting Minutes* sont conservées à Moses Brown School, Providence Rhode Island. Celles des *Quarterly Meetings* et des *Monthly Meetings* sont réparties entre Providence (Rhode Island), Lynn, Sandwich, et New Bedford Massachusetts).

BIBLIOGRAPHIE :

On ajoutera à la liste des ouvrages indiqués aux précédents chapitres : Margaret Hirst, *The Quakers in Peace and War* (London and New-York, 1923).

Zora Klain, *Educational Activities of New England Quakers* (Philadelphia, 1928).

LA VIE PUBLIQUE DES QUAKERS DANS LES COLONIES PURITAINES DE NOUVELLE-ANGLETERRE APRÈS LA FIN DE LA PERSÉCUTION RELIGIEUSE

La persécution des Quakers en tant que secte religieuse dans les colonies puritaines de Nouvelle-Angleterre cessa, nous l'avons vu, une vingtaine d'années avant la fin du XVII^e siècle. Mais leurs épreuves ne s'arrêtèrent pas là. Ils durent encore lutter pour obtenir une égalité complète dans la société et dans l'état. Leurs efforts furent en partie couronnés de succès : au début du XVII^e siècle, ils avaient établi partout leur droit à la *freemanship*. Mais, dans tous les endroits où ils furent en minorité, — et ce fut le cas partout en Nouvelle-Angleterre, sauf dans le Rhode-Island, — ils eurent encore à subir de nombreuses vexations du fait de leur refus de payer les dîmes, et, surtout, de porter les armes.

Les charges ecclésiastiques s'atténuèrent graduellement. Elles étaient d'ailleurs souvent fondues avec les autres impôts et difficiles à isoler (1), et les Quakers étaient toujours prêts à payer scrupuleusement les taxes « utiles », notamment celle des pauvres. Ils souffrirent de moins en moins pour ce motif et finirent par être exemptés légalement à partir de 1728. Chaque explosion belliqueuse, par contre, leur apporta de nouvelles épreuves.

Les Puritains des frontières ne comprenaient absolument pas le pacifisme quaker. En temps de guerre, ils abritaient leurs femmes, leurs enfants et leurs vieillards dans des sortes de camps improvisés qu'ils appelaient des « garnisons » (*garrisons*). Eux-mêmes s'armaient jusqu'aux dents et partaient en expédition contre les Indiens, déterminés à ne faire aucun quartier. Les Quakers omettaient fréquemment de se réfugier dans les camps fortifiés et refusaient toujours, par principe, de participer aux expéditions punitives. Cette attitude exaspérait d'autant plus les rudes

(1) En 1712, deux Amis de Sandwich calculèrent la proportion que représentait le « salaire des prêtres » dans la somme de l'impôt perçu et firent sur ce sujet un rapport au *meeting*. (*Sandwich Monthly Meeting Records*, 1712). Selon toute vraisemblance, leurs suggestions furent rejetées comme très difficilement praticables.

pionniers puritains que plusieurs Amis réussissaient, au plus fort des hostilités, à vivre en bonne intelligence avec les Peaux-Rouges. Tandis que leurs établissements étaient livrés aux flammes, leurs invalides massacrés s'ils s'aventuraient en dehors des garnisons, des familles quakers désarmées vaquaient, dans le voisinage, à leurs occupations ordinaires, sans être molestées.

Le missionnaire quaker Thomas Story, qui voyagea dans les colonies puritaines de Nouvelle-Angleterre à la fin du ^{xvii}e siècle et au début du ^{xviii}e, à une époque de crise particulièrement grave, déclare, parlant des hostilités de l'année 1699 : « Je n'ai jamais entendu parler d'aucun de nos Amis que se fût muni d'armes soit pour voyager, soit pour se livrer à ses occupations, à l'exception toutefois de deux, qui furent massacrés par les Indiens. Plusieurs allaient dans les garnisons pour y passer les nuits ; d'autres n'y allaient pas, confiants dans le Seigneur. Nous évitâmes absolument toutes garnisons, demeurant toujours en dehors de leurs limites et de la protection de leurs fusils et de leurs armes » (1).

En 1703-04, une autre guerre indienne, — les indigènes ayant été soulevés par les Français, en guerre contre les Anglais en Amérique comme en Europe —, désola les mêmes régions et mit de nouveau à l'épreuve les principes quakers de « paix sans armes ». Thomas Story trouva les colons du Massachusetts frappés de panique, mais la majorité des Quakers calmes et confiants. De même qu'en 1699, plusieurs Quakers se réfugièrent dans les camps « et quelques-uns », cette fois, « allèrent même jusqu'à s'armer ». Mais ceux qui restèrent « fidèles et vrais » à leurs convictions demeurèrent tranquillement dans leurs « cabanes » (*Cabins*) bien qu'un grand nombre d'entre elles fussent complètement isolées et dépourvues de toute protection. « Parmi les centaines de personnes qui furent massacrées », écrit Story, « deux ou trois seulement, à ma connaissance, de nos Amis furent tués... une femme et deux hommes, semble-t-il... et dans des conditions fort remarquables. Les hommes avaient l'habitude d'aller à leur travail absolument désarmés, confiants dans le Tout-Puissant, et se remettaient à Lui du soin de les protéger, ayant pour principe de ne pas se servir d'instruments belliqueux pour offenser autrui ou pour se défendre. Mais un esprit de défiance s'infiltra dans leurs âmes : ils prirent des armes de guerre pour se défendre. Les Indiens, qui les avaient vus maintes fois désarmés et les avaient laissés en paix, disant qu'ils étaient gens pacifiques et ne faisaient de mal à personne, les voyant maintenant armés de fusils et pensant

(1) *Life of Thomas Story* (London, 1747), p. 197.

que ceux-ci étaient destinés à faire périr leurs frères, tirèrent sur eux et les tuèrent » (1).

L'un des Quakers massacrés était, au moment où les Indiens tirèrent sur lui, accompagné, dit-on, d'un autre Ami, désarmé celui-là. Les Peaux-Rouges l'épargnèrent et, apprenant de lui qu'ils avaient tué un Quaker, se montrèrent « peïnés. Mais ils le blâmèrent pour avoir pris un fusil : ils savaient que les Quakers ne combattaient pas et ne faisaient pas de mal, mais puisque celui-là portait un fusil, ils l'avaient pris pour un ennemi » (2).

La dernière victime, — une femme —, avait payé de sa vie son manque de confiance et de sang-froid : saisie d'une terreur subite, elle s'était précipitée hors de sa demeure et avait été atteinte d'un coup mortel sur la route qui menait à la « garnison » (3).

Un autre missionnaire de la Société, Thomas Chalkley, avait recueilli d'un Quaker le récit suivant : Cet Ami travaillait dans son champ lorsque des Indiens s'approchèrent de lui et l'appelèrent. Il se rendit auprès d'eux. Ils lui dirent qu'ils n'avaient aucune querelle avec les Quakers, car c'étaient gens tranquilles et paisibles qui ne faisaient de mal à personne et personne, en conséquence, ne leur ferait de mal. Ils se plaignirent par contre amèrement des Presbytériens qui « s'étaient emparés de leurs terres et avaient pris les vies de plusieurs » (4).

Au cours des guerres indiennes de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e, les gouvernements de Nouvelle-Angleterre prirent des mesures de conscription. Les défaillants, — objecteurs de conscience inclus —, devaient payer de lourdes amendes, et, s'ils refusaient de les acquitter, être jetés en prison. Plusieurs Quakers refusèrent de se plier à la loi. Leur attitude réveilla, dans maintes communautés, l'amertume des Puritains contre la secte et accentua, si possible, l'impopularité de celle-ci. Les ministres congrégationalistes et presbytériens recommencèrent à maudire plus que jamais les Quakers dans leurs sermons. Un prédicateur prêcha, un jour de jeûne, sur les « trois jugements de Dieu, à savoir la guerre indienne, la mauvaise moisson, et l'accroissement du Quakerisme » (5).

Plusieurs cas d'emprisonnement furent enregistrés par les *meetings*. Deux jeunes gens de Bristol, dans le Massachusetts, furent condamnés à une amende de cinq livres, pour refus de se plier aux obligations militaires, et emprisonnés pour le non-

(1) *Idem*, p. 315.

(2) *Idem*, p. 316.

(3) CHALKLEY. *Journal*, pp. 41-46.

(4) *Idem*, p. 46.

(5) Cf. M.-F. HIRST. *Quakers in Peace and War*, p. 340.

païement de l'amende. Thomas Story visita les prisonniers et intercédâ en leur faveur auprès des autorités. Les jeunes gens furent néanmoins condamnés à travailler aux fortifications de Boston jusqu'à ce qu'ils eussent acquitté, par leur travail, le montant de leurs amendes. Un appel fut tenté, auprès du gouverneur Dudley. La sentence fut maintenue, mais les Quakers, envoyés à Boston, ne furent pas conduits à la forteresse. On leur octroya une liberté conditionnelle (1).

A plusieurs reprises, la loi fut de nouveau appliquée, corrigée, à vrai dire, par quelques amnisties. Les *Epîtres au Yearly Meeting* de Londres mentionnent des souffrances du fait de la « *malisa* » (*militia*, milice). Mais, en 1710, le gouverneur du Massachusetts fut « bienveillant », et élargit plusieurs prisonniers. L'année suivante, une autre expédition militaire (contre le Canada) fut la cause de nouvelles épreuves : l'Assemblée annuelle de 1712 enregistre l'emprisonnement de quatre jeunes gens qui avaient refusé de partir. Deux d'entre eux, après avoir passé trois mois en prison, furent obligés d'accompagner l'expédition, mais ne furent « pas outragés durant le temps de leur voyage » (2). La même année, le *Yearly Meeting* informait les Amis d'Angleterre que, bien que les « sauvages Indiens » eussent massacré plusieurs personnes l'année passée en Nouvelle-Angleterre, aucun Quaker cependant n'était tombé sous leurs coups.

Les Quakers de Nouvelle-Angleterre continuèrent à manifester, jusqu'à l'époque contemporaine, leur « témoignage de paix ». Au cours de la guerre d'Indépendance et à chaque conflit ultérieur, plusieurs éléments patriotes devaient cependant braver l'excommunication de la Société et combattre activement pour leur pays. Mais la majorité, voyant son devoir ailleurs, se contenta toujours de panser les blessures de la guerre.

CONTRIBUTION DES QuAKERS A LA VIE SPIRITUELLE EN NOUVELLE-ANGLETERRE AU XVII^e SIÈCLE. LA « LITTÉRATURE » QuAKER. LES MEETINGS ET LEUR ACTIVITÉ

« Tout n'a pas été noblesse et lumière dans les débuts du Quakerisme en Nouvelle-Angleterre », déclare l'historien puritain Ellis (3). Après avoir lu Ellis et quelques autres, on peut se demander s'il y a eu la moindre noblesse dans les débuts du

(1) *Life of Thomas Story*, pp. 266-311.

(2) *Minutes of Rhode Island Yearly Meeting*, 1712.

(3) *Puritan Age*, p. 42.

Quakerisme, car ce sont surtout les autres aspects que ces auteurs font ressortir, en décrivant l'activité des « envahisseurs » et de leurs « fanatiques » disciples. Il n'en est pas moins vrai que la ferveur des premiers Quakers américains, loin de se contenter d'une affirmation brutale et d'une expression agressive, a contribué à enrichir la vie spirituelle du pays, d'une part par les exemples individuels qu'elle a suscités, d'autre part par le groupement de ces individus en une société religieuse profondément différente de la plupart des églises du temps.

Cette ferveur des premiers Amis, nous pouvons la saisir non seulement dans les sèches relations des Archives et dans les chroniques contemporaines, mais aussi dans la « littérature » quaker de la Nouvelle-Angleterre au XVII^e siècle : lettres, journaux, relations de sermons, biographies d'Amis. Nous avons cité au passage plusieurs extraits de cette littérature. La plus grande partie est intraduisible : il est à peu près impossible de la rendre, dans sa plénitude, en une langue un peu trop définie. Nous nous arrêterons un instant, cependant, à titre d'exemple, sur les écrits assez représentatifs de deux des martyrs du gibet de Boston, Marmaduke Stephenson et Mary Dyer.

Marmaduke Stephenson n'était pas un écrivain-né. Il avait mené jusqu'à sa conversion la rude vie des champs. Mais la prédication et l'idéal des Amis lui avaient donné peu à peu une certaine « culture quaker », d'ordre religieux et mystique, et un style d'une émouvante ferveur : « Au début de l'année 1655 », lit-on dans une sorte de confession, ou de « témoignage », écrit huit jours avant son exécution, « j'étais à la charrue dans l'est du Yorkshire, en Vieille-Angleterre, près de l'endroit où se trouvait ma demeure extérieure (1) ; comme je marchais derrière la charrue, j'étais rempli de l'amour et de la présence du Dieu vivant ; celle-ci ravissait mon cœur quand je la ressentais ; car elle s'amplifiait et abondait en moi comme un vive courant d'eau ; ainsi se répandaient à travers mon être la vie et l'amour divins, comme un parfum précieux, donnant une odeur agréable... ; je m'arrêtai. Et, comme je me tenais immobile, le cœur et l'esprit tout pénétrés du Seigneur, la parole de celui-ci vint à moi et une voix tranquille, que j'entendis parfaitement, me dit, dans le secret de mon cœur et de ma conscience : « *Je t'ai ordonné prophète des nations* » ; et, ayant entendu la parole de Dieu, je ne savais plus que faire, car je n'étais qu'un enfant devant une chose aussi grave » (2).

(1) STEPHENSON emploie ici l'expression d'« *outward being* », qu'on rencontre fréquemment dans les écrits quakers contemporains avec le sens inaccoutumé d'habitation matérielle. Cf. THOMAS TAYLOR, *Truth's Innocency*, p. 3 ; SAMUEL FISHER, *Works*, p. 1 ; BESSE, *Sufferings of the Quakers*, II, p. 119 ; etc...

(2) SEWEL, *History*, I, pp. 292-293. Cf. *New England judged*, p. 133 ; BESSE, *op. cit.*, II, p. 201.

La lettre garde, d'un bout à l'autre, ce ton élevé et cette tranquille exaltation, et ne revêt aucun des caractères de violente polémique et d'insolente agressivité que signalent les auteurs puritains chez les Quakers de cette époque. De pareilles épîtres, lues et relues par les Amis et leurs sympathisants, donnaient à leur ardeur évangélique une nourriture et un élan d'une noblesse indiscutable.

Mary Dyer, avec une inspiration égale, écrivait avec plus de nerf. Les lignes suivantes datent de la période de sa première condamnation : « Plusieurs personnes m'accusent d'être coupable de mon propre sang. Mais je suis de cela innocente et justifiée par le Seigneur : c'est par Sa volonté que je suis venue... Je n'ai pas de buts égoïstes, le Seigneur le sait ; si même vous m'accordiez la vie, cela ne me servirait de rien, tant que j'aurais à entendre ou voir quotidiennement les souffrances de ces gens, mes chers frères et semence, auxquels estliée ma vie, comme j'ai fait durant ces deux années... Ce n'est pas ma propre vie que je cherche, — je préfère souffrir avec le peuple de Dieu plutôt que de goûter les plaisirs de l'Égypte —, mais la vie de la Semence que je sais bénie par le Seigneur... Pensez-vous que vous pouvez réfréner ceux que vous appelez des « Quakers maudits » de venir parmi vous, par quoi que ce soit que vous leur puissiez faire ? Dieu a jeté une Semence au milieu de vous, pour laquelle nous avons souffert et souffrons encore et le Seigneur des moissons enverra d'autres ouvriers pour récolter cette semence... » (1)

D'ordinaire, les écrits des propagandistes de la nouvelle foi étaient dépourvus du brillant et de la solide culture classique dont pouvaient se vanter plusieurs ministres puritains. Mais les Quakers étaient nourris, comme les Puritains, d'Écriture et de langage biblique, et, si hostiles qu'ils fussent aux vaines images et aux fioritures littéraires, ils ne pouvaient s'empêcher de délivrer leurs témoignages dans une prose rythmique, souvent pleine de beauté, à la façon des anciens prophètes. Leur pouvoir littéraire ne résidait pas dans la recherche du style, mais dans l'intensité de leur foi et des vibrations émotives de leur âme.

Le Quakerisme n'a pas produit seulement de belles figures de martyrs et de saints. Il a apporté également une intéressante contribution à la vie spirituelle de la Nouvelle-Angleterre, en créant sur son sol, suivant l'expression de Rufus Jones, « un type nouveau de religion sociale », dont le trait distinctif était la coexistence d'un dogme mystique, — celui de la Lumière Intérieure —, avec une vie de groupe éminemment morale, ordonnée et pratique.

De même qu'en Angleterre, la division de base, la cellule vi-

(1) *New England judged*, pp 288-291. SEWELL, *History*, I, pp. 294-295.

vante de la Société des Amis fut, en Nouvelle-Angleterre, la réunion de culte hebdomadaire, le « *meeting for worship* ». Les membres du *meeting* dominical, — hommes et femmes —, étaient des gens simples qui, comme la plupart des colons de l'époque, menaient une vie laborieuse et mettaient la main à toutes les besognes matérielles. Ils faisaient parfois plusieurs lieues, à pied, à cheval ou en charrette, pour se rendre au culte, et bravaient des humiliations, amendes et vexations de toutes sortes, pour y assister.

La Société ne commença à édifier des locaux spéciaux de culte qu'à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e (1). Le *meeting* eut d'abord lieu dans des demeures privées prêtées par des colons aisés. Les Quakers reprenaient ainsi la coutume des premiers Chrétiens. Les logis de John Chamberlain à Boston, de John Newland à Sandwich, d'Edward Wanton à Scituate, de William Coddington à Newport furent les premières « églises » (2) quakers de Nouvelle-Angleterre.

Les Journaux des premiers Quakers témoignent unanimement de l'émotion intense que suscitait en eux le *meeting* dominical. Au milieu d'un silence riche et dynamique, un « inspiré » se levait parfois, le visage baigné de larmes et prenait la parole pour dire son expérience. Il mettait son âme à nu, et, son « *message* » délivré, reprenait sa méditation silencieuse. Lorsque quelqu'un s'agenouillait pour prier, tout le monde se levait et se découvrait, s'associant à lui dans une prière collective.

Dans chaque localité se révélaient d'humbles « prophètes » qui puisaient leur force d'inspiration dans la prière silencieuse de l'assemblée tout entière, et suppléaient aux prêtres « stipendiés ». En outre, des prédicateurs ambulants allaient, de *meeting* en *meeting*, réchauffer le zèle des petits groupes et leur apporter, en même temps qu'un réconfort moral, un levain de pensée religieuse. Ils informaient leurs auditeurs de ce qui se passait dans le sein de la Société, les entretenaient des progrès de la « Vérité », et jouaient un rôle de coordination entre les membres épars de la secte.

Les réunions de culte n'étaient pas les seules assemblées de la Société. Les récits des souffrances endurées par les Quakers, les rapports sur la propagation de la Vérité, constituaient la pièce de résistance des « Assemblées d'affaires » (*Meetings for Business*). Celles-ci, au début, n'étaient pas différenciées en Assemblées

(1) Les autorités puritaines de Boston opposèrent une longue résistance avant d'autoriser l'édification d'un petit *meeting-house* quaker en bois dans la ville. Cf. SEWALL, *Diary* (année 1708), II, p. 232.

(2) Le terme d'église, employé exceptionnellement par les Quakers pour désigner leurs *meetings*, n'est pas entièrement banni, comme en témoignent certains documents, tels que les *Records of Rhode Island Monthly Meeting* où il est fait mention à la date du 6 juillet 1688, de « l'église des Amis à Plymouth » (*ye Church of Friends in Plymouth*).

Mensuelles, Trimestrielles, et Annuelles. Les « affaires » étaient examinées au *meeting* dominical ou « du Premier Jour » (*First Day Meeting*). L'Assemblée se tenait « à la Lumière du Christ », chaque membre subordonnant ses impulsions à cette force unique, identique pour tous. Les décisions étaient prises, non à la majorité, mais du consentement unanime, du « jugement » de l'ensemble du *meeting*. Elles exprimaient l'unité du groupe et sa subordination à l'inspiration divine.

Les premiers « *meetings for business* », — assemblées mensuelles, — se tinrent, assez irrégulièrement, à Sandwich et Newport, en 1658 ; un peu plus tard, à Scituate, Duxbury, Salem et Lynn. Les comptes rendus sommaires (*minutes*) de leurs archives ou registres (*records*) les plus anciens remontent à 1673. Ils sont postérieurs à la visite de George Fox en Amérique et c'est incontestablement sur son avis que la coutume de les faire rédiger par un personnage de confiance du *meeting* ou *clerk*, s'implanta chez les Quakers d'Amérique.

Les Assemblées Mensuelles créées en Nouvelle-Angleterre au XVII^e siècle furent les suivantes :

Sandwich : 1658 (*Records* à partir de 1673).

Rhode-Island : 1658 (*Records* à partir de 1676).

Pembroke (1) : avant 1660 (*Records* à partir de 1676).

Salem : 1660 ? (*Records* à partir de 1677).

Dartmouth (2) : 1699.

East Greenwich (3) : 1699.

Au début du XVIII^e siècle, trois autres assemblées mensuelles se formèrent : celles d'Hampton (plus tard Amesbury) en 1701 ; de Dover, la même année ; de Nantucket, en 1708.

Par la suite, l'Assemblée Trimestrielle (*Quarterly Meeting*) se différençia de l'Assemblée Mensuelle, et eut son « *meeting for business* » distinct. Pendant la période coloniale la Nouvelle-Angleterre posséda trois *Quarterly Meetings* :

1^o celui de Sandwich, qui prit naissance dès 1680, et comprit à l'origine les Assemblées mensuelles de Sandwich et de Pembroke ;

2^o celui de Rhode-Island, qui fut établi en 1699, et fut constitué au début par les trois *Monthly Meetings* de Rhode-Island, Dartmouth et Kingstown ;

3^o celui de Salem, qui s'étendit aux Assemblées Mensuelles de Salem, Hampton et Dover, et commença en 1705.

(1) Pembroke, entre Boston et Plymouth, se trouve à une quinzaine de milles de ce dernier.

(2) Dartmouth (Massachusetts), aux confins du Rhode Island, est situé à une dizaine de milles au Sud-Ouest de New-Bedford.

(3) East Greenwich est situé à une dizaine de milles au Sud de Warwick (Rhode Island).

L'Assemblée Trimestrielle réunissait, en un endroit central, un nombre de Quakers imposant, venus de plusieurs points souvent assez éloignés. Un « visiteur » de marque y prêchait souvent, et on y lisait des épîtres ou « messages de Vérité » des autres *meetings*. Les affaires d'importance, celles qui concernaient l'expansion de l'Eglise, étaient traitées à l'Assemblée Trimestrielle. On s'y occupait, par exemple, de la construction d'édifices de culte, de la levée de contributions pour les missions ou l'assistance aux pauvres.

Enfin, l'Assemblée Annuelle (*Yearly Meeting*) était pour les forces quakers la plus majestueuse réunion de culte collectif. La première se tint en 1661, à Newport, dans le Rhode-Island, sur la suggestion, semble-t-il, du Quaker anglais George Rofe, alors en mission religieuse dans le pays. « Nous arrivâmes à Rhode-Island », écrit-il à Richard Hubberthorne en 1661, « et nous désignâmes une Assemblée Générale pour tous les Amis de cette région, qui fut une très grande et très précieuse Assemblée et se poursuivit durant quatre jours » (1). De Piscataqua à Long-Island, les Amis se rendaient au *Yearly Meeting* de Newport. Aux environs de 1693, il existait cependant d'autres assemblées annuelles en Nouvelle-Angleterre :

celle de Duxberry commençait le premier vendredi du 8^e mois,

- Salem, les 1^{er} et 2^e jours du 7^e mois,
- Piscataqua, le 7^e dimanche après celui de Salem,
- Dartmouth, le 4^e vendredi du 8^e mois,
- Warwick, le second dimanche du 3^e mois,
- Providence, le dernier dimanche du 5^e mois.

Les Amis avaient « dans presque chaque endroit, une fois l'an, une Assemblée Générale » (2). Peu à peu cependant, le *Meeting* de Newport éclipsa les autres, de par son ancienneté et sa situation plus favorable.

Les diverses Assemblées quakers contribuèrent à donner aux membres de la Société une vie d'un niveau moral et religieux original et élevé. Aux Assemblées mensuelles, on lisait, de temps à autre, pour rappeler les exigences de la vie chrétienne, une série d'« Avis généraux » (*Advices*) et de « Questions » (*Queries*). Les *Queries* préparées par George Fox furent largement répandues en Nouvelle-Angleterre à la fin du XVII^e siècle. On fournissait également aux membres du *meeting* des Questions écrites, destinées à être méditées en silence, et présentant un idéal moral concret pour la vie de chaque jour. Enfin, des « Surveillants » (*Overseers*) visitaient les demeures des Amis et s'efforçaient, par leurs conseils

(1) Lettre de George Rofe à Richard Hubberthorne, 18 novembre 1661. (Collection A. R. B., n° 62, *Devonshire House Portfolio*.)

(2) *Life and Travels of Samuel Bownas* (London, 1761), p. 149.

affectueux et leurs suggestions, — sans tyranniser le moins du monde les consciences —, de modeler la vie des individus selon les principes approuvés par le groupe.

Si le niveau moral de la Société était menacé par des « erreurs » individuelles, la Société faisait tout son possible, par l'intermédiaire de ses *Assemblées d'affaires* et de ses *Overseers*, pour les redresser. Les « vices » du temps, — jeu, loteries, ivrognerie, etc..., — et certains amusements considérés comme immoraux, tels que la musique et la danse, étaient proscrits par les Quakers, qui s'employèrent avec succès à les éliminer de leurs groupes.

Soucieux de préserver la sainteté du mariage, — bien qu'ils en eussent supprimé le sacrement —, les Quakers pratiquaient une cérémonie à la fois solennelle et simple dans laquelle les conjoints s'engageaient « devant le Seigneur et en présence des Amis ».

Les *meetings* s'occupaient également de l'assistance aux pauvres, du règlement des différends et de l'éducation élémentaire des enfants. Le 24 décembre 1684, le Quaker Christian Loddewick demanda à utiliser le local du *meeting-house* de Newport pour y tenir une école (1). Graduellement, à partir de cette date, chaque *meeting-house* se doubla d'une école. Enfin, les *meetings* achetaient et distribuaient des livres et pamphlets quakers.

Qu'elles aient été rédigées par des gens instruits ou par d'humbles pêcheurs ou cultivateurs, les *minutes* des assemblées de Nouvelle-Angleterre dénotent un sens moral particulièrement élevé et un souci fort admirable de préserver la pureté de la Société, dans son corps comme dans ses membres, et de la maintenir au niveau de ses idéaux.

(1) *Records of Rhode Island Monthly Meeting*, 1684, Cf. Zora KLAIN, *Educational Activities of New England Quakers*, pp. 6, 7, 8, 34.

LIVRE II

Les Quakers dans le Sud

Le XIX^e siècle a vu graduellement disparaître du Sud des Etats-Unis le Quakerisme comme facteur religieux et politique. Il ne reste plus aujourd'hui que deux ou trois mille Quakers dans le Maryland et un noyau encore plus infime d'Amis en Virginie et dans les Carolines. Les migrations dues aux difficultés de plus en plus grandes provoquées par le problème de l'esclavage ont, en effet, modifié profondément les conditions prévalentes à l'époque coloniale. On ne saurait cependant sous-estimer la remarquable influence des Quakers dans la colonisation et les progrès des trois premiers états méridionaux. Venus en Maryland et en Virginie au début de leur œuvre d'évangélisation outre-atlantique, ils furent bientôt dans plusieurs portions de ces provinces, la plus importante, la plus influente, et la seule organisée des sectes dissidentes. Un peu plus tard, ils donnèrent à la Caroline du Nord son premier enseignement religieux et jouèrent dans l'histoire des débuts de cette colonie un rôle considérable.

CHAPITRE PREMIER

Les Quakers dans le Maryland

SOURCES

I. SOURCES OFFICIELLES :

Archives of Maryland (éditées par la *Maryland Historical Society*)
notamment :

Vol. II, General Assembly, 1666-1676.

Vol. III, Council, 1636-1667.

Vol. V, Council, 1667-1687 /8.

Vol. VII, General Assembly, 1678-1683.

Vol. VIII, Council, 1687 /8-1693.

Vol. XIII, General Assembly, 1684-1692.

Vol. XIX, Proceedings and Acts of the Assembly, 1693-1697.

Vol. XX, Council, 1693-1697 /7.

Vol. XXII, Proceedings and Acts of the Assembly, 1697 /8-1699.

Vol. XXIII, Council, 1697-1698.

Vol. XXIV, Proceedings and Acts of the Assembly, 1700-1704.

Voo. XLI, Proceedings of the Provincial Court of Maryland, 1658-1662.

Vol. XLIX, Proceedings of the Provincial Court of Maryland, 1663-1666.

II. SOURCES QUAKERS :

a) *Sources manuscrites* : Les *Minutes* des meetings qui nous sont parvenues sont réparties entre plusieurs bibliothèques, mais les deux Meeting-Houses quakers de Baltimore se partagent les principales. Celui de 1703, Charles Street possède les Minutes de l'Assemblée semestrielle des femmes (*Maryland Half Year Meeting, Women*, 1677-1790). Celui de Park Avenue et Laurens Street possède, entre autres archives manuscrites, les Minutes de l'Assemblée Annuelle des hommes (*Records of Baltimore Yearly Meeting*, 1677-1758). Enfin, la Maryland Historical Society Library, 201, Monument Street, possède des copies manuscrites des Minutes des *Monthly Meetings* de West River et de Third Haven.

b) *Sources imprimées* : John Burnyeat, *The Truth exalted in the writings of* (London, 1691).

Thomas Chalkley, *Collection of the Works of* (London, 1791).

Josiah Coale, *Books and divers Epistles* (London, 1671).

George Fox, *Journal* (London, 1694).

BIBLIOGRAPHIE

ETUDES SPÉCIALES : Aucune n'est vraiment complète. Les principales sont les suivantes :

Kirk Brown, *History of Baltimore Monthly Meeting* (a paper read before Baltimore Young Friends Association, 4th month, 16th 1904).
S.-A. Harrison, *Wenlock Christison and the early Friends in Talbot County* (Maryland Historical Society, 1878).

Rufus M. Jones consacre quelques pages au Maryland dans le Livre III de ses *Quakers in the American Colonies* (London, 1911), mais ne l'étudie ni à part, ni complètement.

John S. Norris, *The Early Friends in Maryland* (Maryland Historical Society, 1862).

Delmar Leon Thornbury, « The Society of Friends in Maryland », (*Maryland Historical Magazine*, vol. XXIX, n° 2, Baltimore, 1934).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Matthew P. Andrews, *History of Maryland : Province and State* (New-York, 1929).

— *The Founding of Maryland* (New-York, 1934).

Commemorative Exercises of Two Hundredth Anniversary of the Friends, Meetings-House at Third Haven (Philadelphia, 1884).

Th.-C. Gambrall, *Church Life in Colonial Maryland* (Baltimore, 1885).

— *Studies in the civil, social and ecclesiastical history of Maryland* (New-York, 1893).

Clayton Colman Hall, *Narratives of Early Maryland, 1633-1684* (New-York, 1910). Recueil de textes contemporains, commentés et annotés.

Newton D. Mereness, *Maryland as a proprietary province* (New-York, 1901).

Edward D. Neill, *Terra Mariae ; or Threads of Maryland Colonial History* (Philadelphia, 1867).

G. Petrie, *Church and State in early Maryland* (1892).

D.-R. Randall, *A Puritan Colony in Maryland* (Johns Hopkins University Studies, 4th series, VI (1886).

Mrs. H. Richardson, *Side-lights on Maryland History*, vol. I (Baltimore, 1903).

Bernard C. Steiner, *Descriptions of Maryland* (Johns Hopkins University Studies, série XXII, nos 11-12, Baltimore, 1904).

— *Maryland during the English Civil Wars*, (Baltimore, 1906-07).

— *Maryland under the Commonwealth* (Baltimore, 1911).

M. Steiner a également publié plusieurs études sur le Maryland dans le *Maryland Historical Magazine*. Le vol. XII (Baltimore, 1917) contient, pp. 115-139, quelques textes relatifs aux Quakers.

LES QUAKERS DANS LE MARYLAND

De même que dans le Rhode-Island, les Quakers trouvèrent dans le Maryland des conditions extrêmement favorables. Lord Baltimore était en quelque sorte un vice-roi catholique dans un empire protestant. À l'intérieur de sa colonie, ses coréligionnaires diminuaient de plus en plus d'influence : les catholiques anglais, quoique persécutés autant et plus que les puritains, devaient toujours montrer beaucoup moins d'enthousiasme que ces derniers pour s'expatrier. Aussi le propriétaire avait-il jugé habile d'accorder une large tolérance à toutes les sectes chrétiennes. Le « *Toleration Act* » voté par l'Assemblée du Maryland en 1649, interdisait de tourner en dérision ou d'employer de façon injurieuse les noms de « puritain, indépendant, presbytérien, papiste ; jésuite, luthérien, calviniste, anabaptiste, browniste, antinomien, barrowiste, tête ronde, séparatiste ». Le Quakerisme n'était pas mentionné ; mais une clause de la loi ajoutait aux termes indiqués plus haut « toute autre dénomination « employée » en manière de blâme concernant une matière de religion » (1). Rien ne s'opposait donc, *a priori*, à la pénétration des Quakers : la tolérance était inscrite dans la loi.

Du point de vue purement missionnaire, le terrain était également propice. L'éducation morale et religieuse des neuf ou dix mille personnes établies sur les rives de la Chesapeake et de ses tributaires avait été fort négligée par le propriétaire. À l'époque du Protectorat, on ne trouvait dans toute la colonie que trois prêtres. Un seul d'entre eux, le Père jésuite Francis Fits-Herbert, se préoccupait activement de sa mission. Lord Baltimore n'avait pas donné un shilling pour construire une église ou une école. Les planteurs de tabac étaient souvent indolents et relâchés. La main d'œuvre, — européenne ou africaine —, d'un niveau moral très bas, était presque entièrement dépourvue d'instruction.

(1) *Archives of Maryland*, I, p. 245.

L'état économique du pays rendait d'ailleurs difficile la fondation d'établissements scolaires et religieux. Le régime de la plantation dispersée, les difficultés matérielles rencontrées par la première génération de colons, ne favorisaient guère l'entretien permanent, par contributions volontaires, de ministres rétribués (1).

C'est dans ce terrain vierge et propice que les missionnaires quakers allaient planter les premières communautés d'Amis. L'honneur en revient sans doute, de même qu'en Nouvelle-Angleterre, à une initiative féminine, — en septembre 1666, selon toute vraisemblance —, la Quakeresse Elizabeth Harris pénétrait dans le Maryland. De son activité témoignent deux lettres écrites en 1657-58, l'une par Robert Clarkson, citoyen notable du Maryland (2), à Elizabeth Harris ; l'autre, par Gerard Roberts à George Fox. Le nom de la Virginie, à vrai dire, est mentionné dans ces deux lettres, mais les allusions à « Herring Creek, Rhoad River, South River, Severn, Kent », et, outre ces rivières et localités, à quelques individus du Maryland, prouvent nettement que l'auteur désigne par Virginie, comme d'ailleurs un certain nombre de ses contemporains, l'ensemble des colonies du Sud. C'est bien dans le Maryland que la première missionnaire quaker des colonies du Sud commença son œuvre d'évangélisation, convertissant un petit nombre de planteurs et de fonctionnaires, parmi lesquels sans doute un des commissaires envoyés par Cromwell pour gouverner la province (3).

Peu de temps après la visite d'Elizabeth Harris, deux autres missionnaires, Josiah Coale et Thomas Thurston, — ce dernier récemment banni de Boston, pénétrèrent dans le Maryland, venant à pied de Virginie (1658). Ils furent rejoints par un troisième Quaker, plus obscur, Thomas Chapman, et demeurèrent dans le pays jusqu'en août ; après quoi ils s'efforcèrent de gagner, toujours à pied, le Rhode-Island et la Nouvelle-Angleterre. Il semble qu'ils aient immédiatement rencontré un accueil très favorable. Tandis que les Puritains de Nouvelle-Angleterre répondaient par

(1) On trouvera des témoignages précis et colorés sur les conditions économiques et sociales qui prévalaient dans le Maryland au milieu du XVII^e siècle dans le *Journal* de DANKERS et SLUYTER (1679-80), pp. 191-192, 216-219. Les descriptions d'ALSOP (*Description of the Province of Maryland*, 1666) et de HAMMOND (*Leah and Rachel, or the Two Fruitful Sisters, Virginia and Maryland*, 1656) sont souvent pittoresques, mais aussi plus suspectes.

(2) L'original de la lettre, citée par RUFUS JONES, *Quakers in American Colonies*, p. 267, se trouve dans la *Swarthmore Collection*, III, 7. La lettre est datée de Severn, le 14 du onzième mois de 1657 ; puis se trouve cette indication : « Ceci est en Virginie. » Cf. BOWDEN. *Hist.* I, p. 340.

(3) Il est question, dans la lettre de Gerard Roberts, d'un « gouverneur » conv. incu par la prédication d'Elizabeth Harris. Il est possible qu'il s'agisse de William Durand, secrétaire de la Commission envoyée par Cromwell pour gouverner le Maryland dont le nom est mentionné dans la lettre de R. Clarkson. Il se peut aussi que G. Roberts désigne du nom de « gouverneur » R. Clarkson lui-même, membre de l'Assemblée Générale et citoyen très influent du comté d'Ann Arundel.

la violence à l'invasion quaker, la région puritaine du Maryland les recevait avec égards et les écoutait avec attention. Ils étaient logés et entretenus par les citoyens les plus notables de la colonie, comme Richard Preston et William Berry. En l'absence de prêtres réguliers et d'églises organisées, la prédication des éloquents et courageux missionnaires était la bienvenue, car elle répondait aux aspirations religieuses inassouvies de bien des gens, sur l'une et l'autre rive de la Chesapeake.

Cependant, au Maryland comme dans les autres colonies, les Quakers ne tardèrent pas à entrer en conflit avec les autorités civiles. Il ne pouvait en être autrement, à moins d'une abdication de leurs principes les plus chers, car le *Toleration Act* lui-même impliquait une soumission sans nuances au gouvernement civil.

Le 8 juillet 1658, le Conseil commence à s'inquiéter, en même temps que d'une menace d'invasion indienne, de « l'accroissement des Quakers » (1) et lance un mandat d'arrêt contre Thomas Thurston et Josiah Coale (2). Il ne s'agit nullement de leurs opinions religieuses. L'affaire est essentiellement politique. Il y a une corrélation très nette entre la menace indienne et « l'accroissement quaker ». Le danger indien a rappelé l'attention du gouvernement sur la nécessité d'organiser une milice forte. De plus, les deux missionnaires quakers ont « refusé de souscrire l'engagement prévu par les articles du 24 mars dernier » (3). Cet engagement consistait dans une promesse de soumission à l'autorité de Lord Baltimore ; il remplaçait le serment d'allégeance supprimé et comportait un caractère obligatoire pour tous les résidents de la colonie. Le gouverneur Fendall et le Conseil, très rigoureux sur l'interprétation de la loi, ne pouvaient voir dans ces deux Quakers qui, par scrupules de conscience, se refusaient à tout serment ou engagement solennel en tenant lieu, que des révoltés « vagabonds » et « fauteurs de troubles ».

Huit jours plus tard, Thomas Thurston était en prison. Josiah Coale, en liberté, continuait à « séduire les gens » d'Ann Arundel, « et à les dissuader de prendre l'engagement ». Et tous ceux qui étaient « de leur église ou jugement refusaient de souscrire l'engagement » (4).

Le 22 juillet 1658, deux citoyens influents, William Burges et Thomas Meares, commissaire et juge de paix, prétendant « qu'il

(1) *Archives of Maryland*, vol. III (Proceedings of the Council of Maryland, 1636-1667) (Baltimore, 1885), p. 347.

(2) Les archives officielles ne contiennent aucune mention du nom de Thomas Chapman, le compagnon de Thurston et Coale. Usa-t-il d'une plus grande circonspection dans son attitude vis-à-vis des autorités civiles ? Sa personnalité, en tout cas, semble moins forte que celle des deux autres missionnaires, et il est possible que les magistrats l'aient considéré comme un comparse peu dangereux.

(3) *Archives*, III, p. 347.

(4) *Idem*, III, p. 348. Cf. *XLII*, p. 112.

n'était en aucun cas légitime de jurer » refusaient de prêter le serment requis pour leur entrée en charge. Immédiatement révoqués et remplacés, ils étaient, peu de temps après, condamnés à payer une amende (1), remise par la suite (2).

Le lendemain, le Conseil, « prenant en considération l'insolente conduite des Quakers », passait une ordonnance contre eux. On y trouvait résumés quelques-uns des principaux griefs énoncés à peu près partout, à l'époque, contre la secte : ils « restent couverts orgueilleusement », ils « refusent de souscrire l'engagement », alléguant « qu'ils doivent être gouvernés par la loi de Dieu et non par celle de l'homme » ; leurs principes tendent à la « destruction du Gouvernement ». Il est certain que le refus de combattre et de prêter serment pouvait à bon droit être considéré comme de nature à saper les bases du gouvernement colonial. De plus l'omission des serments coutumiers dans les testaments et les procès était une innovation absolument contraire à la *Common Law* anglaise et par suite à la Charte du Maryland. Pour se défendre contre les menées révolutionnaires des Quakers, les membres du Conseil crurent bon d'agir avec énergie. En conséquence, l'alternative suivante était imposée à toute personne résidant dans la colonie : ou bien souscrire à l'engagement ou bien s'exiler « d'ici le 25 mars prochain, sous peine d'être traitées comme rebelles et traîtres » (3).

Deux jours plus tard, Thomas Thurston comparait devant le gouverneur. Estimant sans doute son œuvre provisoirement terminée, il déclara vouloir s'en aller, fut relâché, et repartit pour la Nouvelle-Angleterre.

A la suite de ces événements, les Quakers ne sont plus mentionnés dans les archives du Conseil pendant plusieurs mois.

Mais, au début de 1659, trois autres missionnaires, — dont William Robinson, qui sera pendu à Boston —, parcourent le pays. Puis, Thomas Thurston revient de Nouvelle-Angleterre et se distingue de nouveau par son activité agressive et peut-être extravagante (4). C'est, sans aucun doute, Thurston qui rappelle l'attention du Conseil sur les Quakers et l'incite à passer contre eux une nouvelle ordonnance.

Cette ordonnance du 23 juillet 1659 complète la liste des griefs énoncés dans celle du 22 juillet 1658. Les Quakers sont des « vagabonds et des paresseux », d'autant plus dangereux qu'ils « dissua-

(1) *Idem*, III, pp. 348, 351, 358.

(2) *Idem*, III, p. 405.

(3) *Idem*, III, p. 352.

(4) Sept ans plus tard, il désolera les plus sensés et les plus fervents des Quakers eux-mêmes par ses extravagances. John BURNYEAT écrira de lui qu'« il est perdu à la vérité », qu'il est « devenu un vagabond et un fugitif » matériellement et moralement. (*Truth Exalted*, p. 34.)

suadent les gens de se plier à la discipline militaire en ce temps de danger ». Non contents de ne pas souscrire l'engagement, ils refusent une autre forme de serment, celui qu'on prête en justice ou avant d'entrer en charge. On a bien essayé de les mettre à la raison en les emprisonnant, mais « les garder en prison constitue une charge si grande pour la province » que le gouverneur et l'assemblée ont résolu de sévir à meilleur marché. Les juges de paix reçoivent donc l'ordre d'appréhender à l'avenir ces fauteurs de troubles et de les faire expulser de la province, en prenant soin « de les faire fouetter, de constable en constable ; jusqu'à ce qu'ils aient atteint les limites de la province » (1).

Peu de temps après (3 août 1659), Thomas Thurston comparaissait de nouveau devant le Conseil, à Ann Arundel. Il se défendit avec intelligence et déclara notamment, non sans rouerie, qu'il était présent dans la colonie au moment où l'ordonnance du 23 juillet avait été passée : elle ne s'appliquait pas à lui puisqu'il y était écrit en toutes lettres « à l'avenir ». Le Conseil admit, jusqu'à un certain point, la défense de Thurston, mais le condamna néanmoins au bannissement. Si, au bout de huit jours, il n'avait pas quitté la province, il recevrait 38 coups de fouet, et serait expulsé de force. Toute personne qui essaierait de le soustraire à l'exécution de cet arrêt serait passible d'une amende de 500 livres de tabac (2).

Il ne semble pas cependant que cet ordre ait été exécuté. Les archives de la Cour provinciale en fournissent un certain nombre de preuves. On y trouve mention de cinq personnes, coupables d'avoir hébergé Thomas Thurston après les ordres du Conseil du 23 juillet et du 3 août 1659, et condamnées, pour ce fait, à payer chacune au propriétaire une amende de 500 livres de tabac (3). La même peine est infligée à John Halliday, qui a refusé d'aider le sheriff à appréhender Thomas Thurston (4). Bien mieux : on voit comparaître devant la Cour plusieurs constables, coupables de n'avoir pas rempli leur devoir, l'un en relâchant un prisonnier confié à sa garde, qui n'est autre que Thomas Thurston, l'autre en refusant de l'arrêter (5).

Quant à Thurston lui-même, il est douteux qu'il ait subi la peine indiquée dans le jugement du 3 août. Mais il est possible, si l'on en croit une lettre de W. Robinson, qu'il ait été de nouveau « arrêté et condamné à un emprisonnement d'un an et un jour » (6).

(1) *Archives of Maryland*, vol. III (Proceedings of the Council, 1657-1660), p. 362

(2) *Idem*, p. 364.

(3) *Archives of Maryland*, vol. XI, I (Proceedings of the Provincial Court, III, 1658-1662) (Edition Steiner, Baltimore, 1922), p. 331.

(4) *Idem*, p. 333.

(5) *Idem*, pp. 333-334.

(6) Lettre citée par BOWDEN, I, p. 367.

Besse, dans ses « Souffrances des Quakers », énumère les Amis qui furent persécutés entre 1658 et 1661 dans le Maryland. La liste n'est pas très longue et ne contient guère plus d'une trentaine de noms. Les peines prononcées furent presque uniquement des amendes, infligées pour les motifs ordinaires : refus de combattre ou de prêter serment, hébergement de missionnaires quakers, etc... Dans ce dernier cas, l'amende pouvait atteindre 3 livres 51 shillings, mais elle était généralement spécifiée en tabac et par suite moins lourde (1). Dans un cas particulier de refus de porter les armes, l'objecteur de conscience fut condamné à « être tenu dans les chaînes et à faire cuire son propre pain » (*to be kept in chaynes and heate his owne Bread*) jusqu'à la prochaine session de la Cour (2).

En 1660, Josiah Coale est banni de la province (3). Mais c'est le dernier acte de la « persécution » ; la période de répression sévère n'aura guère duré plus de deux ans et n'aura jamais revêtu un caractère de persécution générale et organisée. Après octobre 1660, l'ordonnance du 23 juillet 1659, qui d'ailleurs n'a pas été ratifiée par le propriétaire, devient tout à fait lettre morte. Le gouvernement peu glorieux de Fendall a fait place à une administration plus tolérante ; une nouvelle période s'ouvre, celle des concessions, arrachées une par une par les Quakers aux autorités civiles.

C'est que le sentiment public s'est peu à peu modifié en leur faveur. Leurs principes sont mieux compris. Leur nombre s'accroît. Ils ne sont plus représentés seulement par des missionnaires inspirés, étrangers perpétuellement errants : la prédication de ceux-ci a fait des prosélytes dans le pays ; parmi les convertis se trouvent des gens éminents par la fortune ou le rang social. Devant ces transformations, la politique du gouvernement devait s'affirmer de plus en plus favorable.

Les premiers missionnaires avaient été considérés et traités par la plupart des colons comme des « vagabonds ». En 1672, quinze ans après les débuts de la prédication quaker en Maryland, George Fox était accueilli avec enthousiasme par un nombre d'« Amis » déjà considérable et écouté avec intérêt par une foule de sympathisants.

Il débarqua au début d'avril sur les bords de la Patuxtent, venant de la Jamaïque. John Burnyeat qui, dans l'été de 1665 (4),

(1) Cf. le cas d'Abraham Birkhead « condamné par ordre de la Cour à une amende de 500 livres de tabac, pour refus de faire l'exercice ». (BESSE, *Sufferings of the people called Quakers*, II, p. 380.)

(2) *Idem*, pp. 478-380.

(3) Josiah Coale, bientôt emprisonné en Angleterre pour son activité religieuse, resta en rapports avec ses amis du Maryland, à qui il écrivit, en 1664 et 1665, deux affectueuses épîtres (*Books and Epistles*, pp. 57-62, 63-70). Il mourut en 1668, âgé de 35 ans.

(4) *The Truth Exalted in the Writings of that eminent and faithful Servant of Christ, John Burnyeat* (London, 1691), pp. 33-34.

en 1666 (1), et au cours de son second séjour en Amérique, en 1671-72 (2), avait accompli un important travail préliminaire, — prêchant la Lumière Intérieure, réfutant *Ranters* et partisans de la *Cinquième Monarchie*, organisant des *meetings* —, avait préparé pour cette date « une réunion générale de tous les Amis de la Province de Maryland ». Fox arriva à temps pour assister à la première « Assemblée Annuelle » des Amis réunie en Amérique. A cette assemblée de West River (2 avril 1672), « bien des gens de qualité considérable aux yeux du monde » étaient présents. « Il y avait cinq ou six Juges de Paix, le *Speaker* de leur Parlement (c'est-à-dire de l'Assemblée), un membre du Conseil et divers autres (personnages) de marque » (3). Beaucoup de ces convertis étaient d'anciens puritains émigrés de Virginie. On était d'ailleurs au centre même de la colonie puritaine de Providence, et Fox prêchait dans le « *meeting-house* » même que les Puritains avaient construit au début de leur établissement. Les plus fervents puritains, — comme Philip Thomas —, étaient devenus, en dix ans, de zélés Quakers, sans d'ailleurs trahir le moins du monde leurs idéals d'austérité morale et de pureté religieuse. Le « *meeting* » dura quatre jours, pendant lesquels Fox exposa, avec une grande clarté, la doctrine quaker à une assemblée nombreuse. Tels furent les débuts du *Yearly Meeting* de Baltimore, qui, depuis cette date jusqu'à l'époque contemporaine, n'a cessé de se réunir, à intervalles réguliers.

Après avoir quitté West River, Fox, voyageant à pied, à cheval et en barque, visita les deux rives de la Chesapeake. A son retour de Nouvelle-Angleterre, il devait assister de nouveau à une « Assemblée Générale » des Amis pour tout le Maryland, à Tredhaven (Tread Avon, Third Haven) Creek, sur la rive orientale de la Baie. Pendant cinq jours, — dont trois consacrés au culte, deux aux « affaires, c'est-à-dire à la discipline et à l'organisation de l'Eglise — une foule d'un millier de personnes se pressa pour l'entendre. Beaucoup étaient venus par curiosité, « magistrats avec leurs épouses, protestants nombreux de diverses sortes, quelques papistes... » (4) et s'en retournèrent convaincus, sympathisants, ou tout au moins intéressés. Fox demeura en Amérique jusqu'au dernier jour de l'« Assemblée Générale » de Betty's Cove, sur la Miles River —, la troisième réunie dans le Maryland sous ses auspices (5). Il avait témoigné, tout au long de son séjour, d'une

(1) *Idem*, p. 35.

(2) *Idem*, pp. 43, 59.

(3) *Journal* (Cambridge edition), II, p. 210. Cf. John WHITING, *Persecution Exposed*, p. 200. Le *Speaker* de la Chambre Basse, Thomas Norley, paraît avoir été converti par Fox et soutint par la suite ses coréligionnaires.

(4) *Idem*, p. 230. Cf. la brochure publiée à l'occasion du second centenaire de Third Haven (*Two Hundredth Anniversary at Third Haven*, 1884).

(5) *Idem*, p. 246.

endurance physique extraordinaire : continuellement en route, insoucieux de la neige et des tempêtes, tenant des assemblées dans des granges, dans des maisons particulières, dans des silos de tabac, n'hésitant pas à courir du nord au sud de la province, il avait, à plusieurs reprises, pénétré en territoire indien, et fait, à l'aide d'un interprète, des harangues de plusieurs heures aux Peaux-Rouges « attentifs et charmés » (1).

Les assemblées créées par George Fox, — réunions de culte et réunions de « discipline » —, se maintinrent après son départ. Ainsi en témoignent les registres manuscrits des Assemblées annuelles, dont la collection, complète à partir de 1677, nous montre le soin apporté par les Amis et leurs compagnes à supprimer toute injustice de leur Société, à y entretenir un niveau moral et religieux élevé, à en éliminer la misère (2), à instruire leurs enfants (3), à maintenir d'affectueuses et étroites relations avec les *meetings* d'Angleterre et d'Amérique (4).

Le succès de Fox et celui des autres grands missionnaires quakers, Burnyeat et Edmundson, ne s'explique pas seulement par la sincérité de leurs convictions, par leur talent de persuasion, par l'efficacité de l'organisation créée par Fox. Quelque temps après le départ de Fox, le Révérend John Yeo, de Patuxtent, écrivait à l'Archevêque de Canterbury une lettre qui nous donne la meilleure explication de l'excitation créée par la prédication quaker : « Le Province de Maryland », écrit Yeo, « est dans une condition désespérée par manque de ministres... Dix ou douze comtés ; 20.000 âmes ; 3 ministres protestants... » (1676) (5).

Cependant, de bons esprits, qui n'étaient pas quakers, se préoccupaient de cette situation déplorable et cherchaient un remède.

Ils crurent le trouver dans la modification du « *Toleration Act* » de 1649, qui entretenait l'anarchie religieuse et empêchait toute mesure d'organisation ecclésiastique ou scolaire et dans l'établissement d'une Eglise d'Etat, l'église anglicane.

Les Quakers ne pouvaient que s'opposer à une telle conception. De même que les Catholiques, ils réclamaient une protection égale pour tous. C'est en grande partie à leur influence qu'est

(1) BURNYEAT, *Truth Exalted*, p. 60 ; FOX, *Journal*, II, p. 210.

(2) L'un des premiers actes du *Yearly Meeting* fut de constituer un fonds (*stock*) pour les pauvres : 33 Quakers se cotisèrent immédiatement et réunirent 8.650 livres de tabac (la monnaie pratique du pays) (*MSS Records of Baltimore Yearly Meeting*, p. 3).

(3) Dès 1679, l'assemblée semestrielle des femmes émit un vœu réclamant l'établissement d'écoles quakers dans le Maryland. Les hommes se déclarèrent « en unité » avec ce vœu (*Women's Half Year Meeting of Maryland*, 1679).

(4) Le *Women's Half Year Meeting* était, comme l'Assemblée des hommes, en relations épistolaires avec Londres. Les Amis de Londres envoyaient, outre les épîtres des *Yearly Meetings*, une abondante littérature quaker où les écrits de Fox tenaient une place prépondérante.

(5) Cité, entre autres ouvrages, dans le savant ouvrage de Thomas HUGHES, *History of the Society of Jesus in North America*, II, p. 113.

dû le retard apporté à l'établissement de l'Eglise d'Angleterre au Maryland. Ils disputèrent le terrain pied à pied, et ne cédèrent qu'après avoir obtenu les concessions les plus essentielles.

La première qu'il s'agissait d'obtenir était l'exemption des serments. Ne pouvant, par scrupule de conscience, prêter de serments solennels, les Quakers étaient frappés d'une série d'incapacités légales, juridiques et politiques, et punis d'amendes chaque fois que l'occasion se présentait (1). Pour remédier à cet état de choses, ils usèrent bientôt de toutes les armes légales à leur disposition ; et réclamèrent, dans une série de pétitions, la substitution de l'affirmation simple au serment.

En 1673, ils obtinrent l'appui de W. Penn qui intervint auprès de l'Attorney General de la Colonie et du propriétaire (2).

En mai 1674, ils présentèrent à la Chambre Haute de l'Assemblée Coloniale une pétition rédigée en termes habiles, respectueux et fermes. Elle demandait qu'il leur fût permis, plutôt que de jurer, de dire « *yea, yea* », et « *nay, nay* » : si leur affirmation se révélait de mauvaise foi, ils se déclaraient prêts à souffrir les mêmes peines que les parjures (3).

Cette pétition était signée, entre autres noms, de Richard Beard, le premier cartographe d'Annapolis, et de Wenlock Christison, le condamné à mort du Massachusetts. Ce dernier, précédé de sa réputation de martyr, était venu se fixer en Maryland vers 1670. Tout de suite, des Amis, le docteur Peter Sharpe (4), John Edmundson, s'étaient chargés de lui trouver un riche domaine, qu'ils lui offrirent « en véritable affection et amour fraternel ». Sur la Rive Orientale de la Baie de la Chesapeake s'éleva sa demeure, qu'il baptisa du nom amusant et significatif de « *The End of Controversie* » (*La fin de la controverse*). Cette maison devait également servir de lieu de culte aux Quakers du voisinage. Christison se maria dans le pays (5), eut des enfants, et devint bientôt, non seulement le ministre quaker le plus écouté de la colonie, mais l'un des citoyens les plus influents.

Après l'échec de la pétition de 1674, ajournée par l'Assemblée sur avis du Propriétaire (6), l'activité politique de Christison

(1) *Archives*, XI, IX (Proceedings of the Provincial Court, 1663-1666), pp. 193, 218, 221.

(2) Cf. JANNEY, *Life of William Penn*, pp. 97-99.

(3) *Archives of Maryland*, II (Proceedings and Acts of the General Assembly of Maryland, 1666-1676), pp. 355-6, 424, 426, 428, 431-2.

(4) Le testament du docteur Sharpe, daté de 1672, lègue « aux Amis dans le ministère, c'est-à-dire : Alice Gary, William Cole et Sarah Mash, s'ils sont alors en vie, Wenlock Christerson et sa femme ; John Burnett et Daniel Gould, en argent ou en marchandise, quarante shillings... et de quoi entretenir un cheval pour l'usage des Amis dans le ministère. »

(5) Il est probable que Christison se rendit aux charmes d'une personne non-quaker, comme en témoigne la *minute* d'une assemblée tenue dans sa propre maison en 1676 : on l'y voit s'excuser d'avoir procédé hâtivement et sans consulter la Société, au choix d'une épouse. (*Minutes of Third Haven Monthly Meeting*, 24/1/1676, 14/5/1676 ; p. 1.)

(6) *Archives*, II, p. 356.

ne s'arrêta point. Nous le retrouvons en 1678 député à l'Assemblée, avec son ami John Edmundson. A-t-il prêté le serment d'entrée en charge ? en a-t-il été tacitement exempté ? s'est-il borné à une simple déclaration ? Nous ne savons pas exactement, mais un fait est certain : le 21 octobre 1678, Christison et John Edmundson sont inscrits comme membres de la Chambre Basse pour le Comté de Talbot. Bien plus, l'ancien condamné à mort reçoit aussitôt une charge importante, puisque nous le voyons bientôt membre d'un comité de six membres chargé de préparer une « loi pour la sécurité et la défense de la province » et rédiger « les nécessaires articles de Guerre » (1). En fait, il mourut avant la rédaction définitive des dits articles (2), mais les archives prouvent qu'il accepta la nomination et toucha son indemnité parlementaire de 900 livres de tabac (3). Sans doute, comme beaucoup de Quakers du XVII^e siècle, avait-il estimé qu'il valait mieux changer les institutions du dedans que du dehors, et se plier, au besoin, à de légers compromis pour faire œuvre vraiment utile.

Le 6 septembre 1681, une nouvelle pétition fut présentée par deux autres Quakers, probablement membres de la Chambre Basse, en vue de substituer l'affirmation au serment. La Chambre Basse, cette fois, n'opposa pas son *veto*, et les Amis crurent la partie gagnée (4). Mais le propriétaire ne ratifia pas le vote des Chambres.

Cependant, l'année suivante, William Penn, en visite dans la colonie pour une conférence sur les limites de la Pennsylvanie, prenait en main la cause de ses coréligionnaires et emmenait Lord et Lady Baltimore à l'Assemblée Annuelle de Maryland. Il est vrai qu'« il était tard quand ils arrivèrent et la dame fut fort déçue, car l'esprit du Seigneur s'en était allé du *meeting* » (5).

Enfin, en 1688, le gouvernement se décida à une concession importante. Lord Baltimore publia une proclamation dispensant les Quakers des serments dans les affaires de succession (6). Les Quakers lui témoignèrent leur reconnaissance à l'Assemblée Trimestrielle d'Herring Creek, « le 7 du 9^e mois 1688 » (7).

La même année, Thurston, désormais gros propriétaire terrien et politicien influent, était personnellement dispensé du serment

(1) *Idem*, VII, p. 19.

(2) *Idem*, VII, pp. 134, 143.

(3) *Idem*, VII, p. 87.

(4) *Idem*, VII, pp. 153-154.

(5) John RICHARDSON. *Journal* (London ; 1700), cité dans Richardson, *Sidelights on Maryland History* (Baltimore, 1903), I, p. 221.

(6) *Archives* (Council), VIII, p. 57.

(7) BESSE. II, p. 387.

de fidélité (1). Le temps n'était pas loin où les Quakers allaient être entièrement exemptés de tout serment.

En même temps, l'usage arrachait aux autorités civiles une autre concession, inscrite sinon dans la loi, du moins dans les faits. Les Amis avaient toujours refusé de se découvrir devant les grands de ce monde. Quand ils entrèrent à l'Assemblée, ils continuèrent à rester couverts, malgré toutes les observations et remontrances. Ainsi en témoignent les archives de la Chambre Basse. Bien qu'elle ait, en 1682, voté « qu'aucun membre ne sera admis à siéger avec son chapeau sur la tête » (2), deux ans plus tard, Lord Baltimore se plaint que certains membres « aient le front de se présenter devant Sa Seigneurie avec leurs chapeaux sur la tête », ce qui prouve que la loi est restée lettre morte.

Cependant, les efforts des protestants pour abolir l'Acte de Tolérance et établir une église d'Etat protestante avaient reçu une impulsion nouvelle du fait de la Révolution de 1688. Tandis qu'en Angleterre, les Stuarts faisaient place au protestant Guillaume d'Orange, en Amérique, le propriétaire catholique du Maryland, aux prises avec une révolution protestante, perdait, pour un temps, le contrôle de sa colonie.

Finalement, en 1692, la première Assemblée réunie par le gouvernement royal passait une loi, complétée par celles de 1694 et 1696, établissant l'Eglise d'Angleterre au Maryland. Chaque comté était divisé en paroisses ; les *vestrys* devaient faire construire des églises ; une taxe de 40 livres de tabac par personne devait être levée pour l'entretien des ministres (3).

Les Quakers, de même que les Catholiques, protestèrent avec vigueur. Etablir l'Eglise anglicane au Maryland comme église d'Etat n'était pas annuler seulement la législation de 1649, mais aussi la pratique de tolérance des cinquante dernières années. Etais-ce au moment précis où les Quakers d'Angleterre obtenaient d'être enfin relevés de leurs incapacités légales (1689), que les Quakers d'Amérique allaient connaître un renouveau de persécution, être obligés légalement de se servir du « livre de prières » anglican dans leurs réunions de culte et de payer une taxe pour l'entretien des ministres anglicans ? Le voisinage de la Pensylvanie, au nord du Maryland, était tentant : la colonie

(1) *Archives* (Council), VIII, p. 63. Thurston avait eu des difficultés avec la Société des Amis et une « excommunication » avait, selon toute vraisemblance, été prononcée contre lui antérieurement à cette date. Mais il continua à être considéré comme quaker par les autorités publiques, et, bien que les preuves nous manquent, il n'est pas impossible qu'il ait fait sa soumission et soit redevenu un Ami.

(2) *Archives*, VII, p. 353 (*Voted in this House that no member whatsoever of the Lower House be at any time during the sitting of this House admitted into this House with his hat on.* »)

(3) *Archives*, XIII, pp. 542-430.

n'allait-elle pas se dépeupler au profit de l'état quaker de Penn, si la tolérance se relâchait au Maryland ?

Les efforts de leur agent en Angleterre furent en partie couronnés de succès. La taxe générale de 40 livres (bientôt réduite à 30) fut maintenue, mais l'indépendance des Quakers en matière religieuse fut reconnue, en même temps qu'était établie, avec toute une série de restrictions, l'Eglise d'Angleterre. Tous les dissidents protestants recevaient une pleine tolérance, et toutes les incapacités légales, politiques et juridiques des Quakers, étaient supprimées. L'affirmation produite par les Quakers était admise comme égale au serment, leurs réunions de culte reconnues légales (1702) (1).

Les Quakers étaient devenus trop importants, vers la fin du XVII^e siècle, pour qu'on pût leur refuser l'essentiel de leurs revendications. Comme le disait leur agent à Londres à Thomas Bray, représentant de l'évêque de Londres au Maryland, ils formaient le groupe le plus considérable de la Province, à la fois par la richesse et par le nombre (2). Numériquement, ils constituaient, au début du XVIII^e siècle, autant qu'on en peut juger, un bon douzième, peut-être même un dixième de la population (3). Mais surtout, leur influence avait rapidement cru. La plupart des *meetings* avaient constitué une série de « fonds » (*stocks*), qui, soigneusement administrés, commençaient à leur assurer une certaine indépendance matérielle. Plusieurs Amis étaient devenus riches, et, tout en aidant efficacement leurs coréligionnaires moins favorisés, avaient fait des dons à la communauté quaker pour ses divers besoins : achat de bateaux pour permettre aux Amis de se rendre aux *meetings* (4), achat de livres (5), édification de lieux de culte, etc... « Les Quakers sont », comme les catholiques, « dispersés dans tout le pays, mais ont plus de lieux de culte », écrit le gouverneur Nicholson, le 27 mars 1697 (6). En 1697, le *sheriff* du comté d'Ann Arundel, dans son rapport sur les différents dissidents du pays, écrit que « les Quakers ont une maison de réunion en bois d'œuvre, construite à West River sur un terrain antérieurement possédé par M. Francis Hooker. Ils y tiennent leurs Assemblées Annuelles... (Ils ont) également une réunion trimestrielle en la demeure de Samuel Chew. Egalement une réunion

(1) *Idem*, XXIV, pp. 272-273.

(2) Lettre de Thomas Bray à l'évêque de Londres (1701) citée dans le *Maryland Historical Magazine*, col. XII (1917), p. 124.

(3) La population totale de la province aux alentours de 1700 était 30.000 habitants. Le nombre des Quakers était d'environ 3.000 ; celui des catholiques était légèrement inférieur. (Cf. l'étude de H. F. Thompson, « Maryland at the end of the XVIIth Century », dans le *Maryland Historical Magazine*, II, pp. 165 et suivantes.

(4) *Minutes of Cliffs Monthly Meeting*, 16/4/1682.

(5) Voir, par exemple, les *Minutes of the Third Haven Monthly Meeting*, p. 2 (14/5/1676).

(6) *Archives* (Council Proceedings), XXIII, p. 81.

mensuelle au *meeting-house* d'Herring Creek, sur un terrain acheté à Samuel Chew. sans compter une réunion hebdomadaire à la même maison. Egalement des réunions mensuelles et hebdomadaires dans la maison de William Richardson senior, à West River. Une réunion hebdomadaire et mensuelle dans la maison d'Annie Lumboldt, près de la source de la South River. Egalement une réunion mensuelle à la maison de John Belt ». Il ressort de l'enquête des sheriffs que, dans la même année, les Quakers avaient deux *meeting-houses* dans le comté de Calvert, trois dans le Talbot, une dans le Kent (1). Il faut ajouter à cette liste incomplète au moins une douzaine de réunions hebdomadaires dont les sheriffs n'avaient pas connaissance, parce qu'elles avaient lieu dans des habitations privées, éloignées des centres les plus importants (2).

Influents par la richesse, les Quakers l'étaient aussi par leur niveau de vie intellectuel et moral. Industriels, intelligents, charitables, honnêtes dans leurs transactions, protecteurs déclarés de la veuve et de l'orphelin (3), ils étaient généralement respectés même des autres sectes et jouissaient de la confiance de leurs concitoyens. Suivant le mot d'un historien américain, « des hommes éminents devinrent quakers et des Quakers devinrent des hommes éminents » (4). Enfin, leur loyauté civique leur valait la confiance du propriétaire.

Tous ces facteurs contribuent à expliquer que des Quakers aient pu être appelés à remplir d'importantes fonctions publiques. Nous avons déjà mentionné Christison. D'autres membres de la Société des Amis servirent dans l'Assemblée un ou plusieurs termes : parmi eux, Thomas Meares, Michael Brooks, William Berry, John Edmundson, Richard Jones, apparaissent dans les archives officielles comme ayant joué un rôle non dépourvu d'importance. D'autres exercèrent des fonctions civiles ou même semi-militaires, tels William Burgess, Samuel Chew, Richard Preston, William Richardson et d'autres Quakers de West River. Enfin, les Quakers entrèrent dans divers comités et commissions officiels. Dès 1663, on trouve la Société des Amis représentée

(1) Maryland Archives, Council Proceedings, Liber HD, n° 2, cité dans Nortis, *Early Friends in Maryland*, pp. 26-28. Cf. *Friends' Intelligencer*, 1905, p. 330.

(2) Les archives quakers montrent en effet un nombre beaucoup plus considérable de *meetings* hebdomadaires que ne le laisserait supposer la simple lecture de l'enquête officielle. Nous avons relevé, dans les diverses *Minutes*, les noms d'une quinzaine de *weekly meetings*, se réunissant régulièrement avant la fin du xvii^e siècle (Patuxent, Sassafras, Bay Side, Betty Cove, Tuckahoe, Choptank, Munny, Annamesick (Annamussex), Muddy Creek, Nassawadox, Cliffs, Patapsco, West River, Petawax, Chester).

(3) Les *Records du Baltimore Yearly Meeting* (c'est-à-dire les Assemblées de West River et de Third Haven) montrent les soins minutieux et la préoccupation constante des meetings à l'égard des orphelins. Voir notamment, pp. 4, 6, 9, 11, 12, 15, 22, 25, 28, etc...

(4) George PETRIE. *Church and State in Maryland*, 1892, p. 36.

dans une Commission de six membres chargée d'enquêter sur une question de frontières entre le Maryland et la Virginie : le territoire en litige était d'ailleurs peuplé de Quakers qui refusaient de reconnaître la juridiction virginienne, moins tolérante (1).

Ainsi, au début du XVIII^e siècle, les Quakers du Maryland formaient un corps nombreux, riche et influent, qui contribuait pour une large part à la prospérité de la colonie. Le propriétaire qui voyait, en partie grâce à eux, ses revenus s'accroître régulièrement, ne pouvait que se réjouir de la politique de tolérance qu'il avait inaugurée, et dont il recueillait ainsi les fruits.

(1) Cf. *Maryland Historical Society*, Fund Publication, n° 12 (mémoire de S. A. HARRISON sur Wenlock Christison).

CHAPITRE II

Les Quakers en Virginie

SOURCES

I. SOURCES MANUSCRITES

A. ARCHIVES PUBLIQUES :

Records of the General Court of Virginia. Les volumes des années 1657-1678, détruits par le feu, ne subsistent plus qu'à travers les extraits de Conway Robinson (Virginia Historical Society Library).
Court Records of Norfolk and Princess Ann Counties in the Seventeenth Century.

York County Records in the Seventeenth Century (Virginia State Library).

B. ARCHIVES QUAKERS :

Le *Book of Records of the Lower Virginia Monthly Meetings*, 1673-1709 contient les archives quakers les plus anciennes de Virginie. Nous avons consulté la copie dactylographiée conservée au *Friends Meeting-House* de Baltimore (Western District) 1703 Charles Street, sous le titre *Chuckatuck, Nansemond County-Carbon Copy of Minute Book, Lower Virginia Monthly Meeting*, 1673-1727.

Une copie dactylographiée du *Book of Records for the Yearly Meeting of Business in Virginia*, 1702-1843, est également conservée au même endroit, ainsi que le manuscrit original des *Henrico County Monthly Meeting Minutes*, 1699-1752.

II. SOURCES IMPRIMÉES

A. SOURCES OFFICIELLES. LÉGISLATION :

W.-W. Hening, *Statutes at Large of Virginia* (Richmond, Philadelphia, and New-York, 1819-1823). Des 13 volumes du recueil, les plus importants pour l'étude qui nous intéresse sont les premier (1619-1660) et second (1660-1682).

Collection of Laws of Virginia (1808).

Collection of Acts of Virginia (1814).

Executive Journals of the Council of Colonial Virginia, vol. I (june II, 1680, june 22, 1699), published by the Virginia State Library (Richmond, 1925).

B. SOURCES QUAKERS : JOURNAUX, MÉMOIRES, RÉCITS.

John Boweter, *Journal* (London, 1705).

John Burnyeat, *The Truth Exalted in the Writings of* (London, 1691).

Josiah Coale, *Some Account of the Life, Service, and Suffering... of Josiah Coale* (London, 1706).

— *The Books and Divers Epistles of... Josiah Coale* (1671).

William Coale, *A Testimony Concerning... William Coale* (London, 1682).

James Dickinson, *Life*, in *Friends' Library*, vol. XII (Philadelphia, 1848).

William Edmundson, *Journal* (London, 1694).

Friends' Library (Philadelphia, 1837-1850). 14 volumes. Contient plusieurs journaux quakers de l'époque coloniale.

Friends' Miscellany (Philadelphia, 1830-1840). 12 volumes. Contient plusieurs matériaux concernant le Quakerisme dans le Sud.

Thomas Story, *Journal* (Newcastle upon Tyne, 1747).

John Taylor, *Loving and Friendly Invitation to all Sinners to Repent, with a Brief Account of John Perrot*. (London, 1683).

Thomas Wilson, *Journal* (London, 1784).

BIBLIOGRAPHIE

I. ETUDES SPÉCIALES :

Aucune étude d'ensemble n'est pleinement satisfaisante. Les plus intéressantes sont celles de Bruce, Mc Ilwaine, et Weeks.

Philip Alexander Bruce, *Institutional History of Virginia in the Seventeenth Century* (2 vol., New-York, 1910). Les chapitres XXI-XXII de la 1^{re} partie du volume I, consacrés aux Quakers, sont l'œuvre documentée et vivante du meilleur historien Virginien.

Henry Reid Mc Ilwaine, *The Struggle of Protestant Dissenters for Religious Toleration in Virginia* (Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science, Baltimore, 1894). Incomplet et médiocre.

Stephen Beauregard Weeks, *Southern Quakers and Slavery* (Johns Hopkins University Studies, Extra Volume XV, 47, Baltimore, 1896). Sérieux et généralement précis. L'intérêt de l'ouvrage est beaucoup moins limité qu'il ne ressort du titre au premier abord.

On peut également se reporter au Chapitre XIX du volume I du livre de Bowden, *Friends in America*.

II. INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

James P. Bell, *Our Quaker Friends of ye olden time* (Lynchburg, Virginia, 1905). Contient quelques archives intéressantes de *meetings* quakers virginiens postérieurs à l'époque étudiée. Un volumineux

Appendice, qui s'inspire en grande partie de l'ouvrage de S.-B. Weeks présente un tableau historique incomplet et dépourvu d'originalité. Alexander Brown, *English Politics in Early Virginia History* (Boston and New-York, 1901).

Philip Alexander Bruce, *Economie History of Virginia in the XVIIIth Century* (2 vol., New-York, 1895).

J.-D. Burk, *History of Virginia* (2 vol., 1805).

Bishop William Meade, *Old Churches, Ministers and Families of Virginia* (2 vol., Philadelphia, 1857). Ecrit d'un point de vue exclusivement anglican.

Edward Duffield Neill, *Virginia Carolorum* (Albany, 1886).

Mary Newton Stanard, *The Story of Virginia's First Century* (Philadelphia and London, 1928).

LES CONDITIONS RELIGIEUSES ET POLITIQUES EN VIRGINIE AU MILIEU DU XVII^e SIÈCLE

Le statut religieux de la Virginie n'était guère favorable, vers le milieu du XVII^e siècle, à la pénétration des idées quakers. La colonie avait été fondée par des anglicans rigides. La législation élaborée par l'Assemblée avec l'approbation du Roi ou du Gouverneur établissait fermement l'église « épiscopale ». Une loi votée en 1643 défendait à tout ministre de prêcher ou d'enseigner quoi que ce fût en désaccord avec l'église d'Angleterre. Les ministres non-conformistes pouvaient être expulsés de la province par simple arrêté du Gouverneur et de son Conseil. Enfin, l'immigration des Cavaliers avait renforcé la rigidité et l'intolérance de l'église dominante.

Cependant, deux facteurs importants rendirent pour les Quakers la tâche plus aisée. D'une part, la révolution politique et religieuse qui déchirait alors l'Angleterre ne fut pas sans répercussions en Virginie, et pendant quelque temps, suivant l'expression de Bowden, « les cordes de la bigoterie religieuse se détendirent » (1). D'autre part, le régime de la propriété et les conditions économiques favorisèrent la pénétration quaker. Dans ce pays dominé entièrement par le tabac, les colons étaient répartis en petits groupes isolés, dans des plantations dispersées, très éloignées les unes des autres. Ils menaient une vie solitaire, monotone, dans un contact étroit avec la nature, qui produisait sur leurs âmes une impression profonde, sans doute assez mélancolique. Le cœur des hommes était plus incliné vers la méditation et la religion que dans les communautés peuplées où une vie collective trop riche distrairait l'esprit de la contemplation. Beaucoup de gens, insuffisamment satisfaits par la religion un peu froide de l'église d'Angleterre, étaient prêts à écouter avec sympathie tout missionnaire qui, faisant un appel direct à leurs cœurs, réussirait à toucher la fibre des émotions religieuses. Or, c'est précisément

(1) *Friends in America*, I, p. 343.

cela que les premiers prédicateurs quakers surent apporter en Virginie. La religion qu'ils prêchaient, — religion émotive, importée au début par une femme, — abandonnant les formules sèches de la liturgie, parlait à l'âme le langage quotidien. « Elle devenait personnelle, urgente, irrésistible. Il n'est pas du tout improbable que seuls les traits impraticables du Quakerisme empêchèrent une conversion bien plus générale à cette doctrine » (1).

LES DÉBUTS DU QUAKERISME EN VIRGINIE

La première missionnaire quaker en Virginie fut sans doute Elizabeth Harris. En fait, la plupart des endroits mentionnés par elle semblent bien appartenir au Maryland plutôt qu'à la Virginie, mais il n'est pas impossible qu'elle ait visité les deux provinces, vers 1656-57. Rentrée en Angleterre vers le milieu de 1657, elle continua son œuvre par des exhortations épistolaires et l'envoi d'ouvrages quakers aux sympathisants qu'elle avait rencontrés. On trouve dans les livres de compte quakers de 1657 la note suivante : « Livres pour la Virginie, 2 livres sterling, 6 shillings » (2).

Après le départ d'Elizabeth Harris, deux autres Amis, Josiah Coale et Thomas Thurston, visitèrent la Virginie. Leur activité fut si importante que les autorités la considérèrent très vite comme dangereuse. Arrêtés, ils comparurent devant la Cour Générale, et, le 27 novembre 1657, furent condamnés à quitter la colonie par le premier bateau (3). Comme en cette saison il n'y avait pas de navires réguliers, les autorités durent s'accommoder de la présence des Quakers jusqu'au printemps suivant. Mais, au lieu de les laisser en liberté, on les jeta en prison. Ils furent privés de plumes et d'encre, car on redoutait qu'ils ne fissent de la propagande écrite. Vers le même temps, la Cour décréta que tout maître de vaisseau qui « importerait » des Quakers serait passible d'une amende et devrait les reconduire. En mars, Coale et Thurston furent relâchés et autorisés à passer dans le Maryland (4).

Le même registre de décisions de la Cour Générale mentionne la même année (1658) qu'un Quaker fut fouetté, plusieurs autres

(1) BRUCE. *Economic History of Virginia in the XVIIth Century*, I, p. 225.

(2) Manuscrit cité dans Bowden, I, p. 340 ; WEEKS. *Southern Quakers and Slavery*, p. 14.

(3) *Records of the General Court* (Robinson Transcripts), pp. 353-354.

(4) *Idem*, p. 382.

punis de façon non précisée ; qu'une personne fut condamnée à une amende pour avoir entretenu un autre Quaker, qu'enfin le 10 juin 1658, un nouvel ordre spécifiquement dirigé contre les Quakers fut rendu (1).

Mais cette sévérité manifestée à l'égard des visiteurs Quakers, s'ajoutant aux effets de leur propagande, leur gagna, comme ailleurs, de nombreux prosélytes. William Robinson, qui devait être pendu à Boston l'année suivante, Robert Hodgson, Christopher Holder, tinrent de nombreux conventicules dans plusieurs demeures privées de la colonie. Leurs compagnes missionnaires, Elizabeth Hooton, Joan Brocksoppe, Mary Thomas, et Alice Ambrose, n'eurent pas moins de succès. Aux yeux des autorités et des partisans de l'église établie, il ne fallait pas plus que la présence de ces ministres en jupon pour confirmer l'impression générale qu'évoquait le Quakerisme : c'était bien une doctrine anarchique et révolutionnaire. « Cependant », comme le fait remarquer un historien virginien, « ce furent peut-être les exhortations de ces femmes qui produisirent la plus profonde impression dans les cœurs des hommes de cette classe pauvre et ignorante où se recrutèrent, en raison de leur plus grande émotivité... le plus grand nombre de convertis... ; car c'était dans les sermons de ces prédicatrices que couvait la plus grande tendresse et la plus grande sympathie, fréquemment associée à un degré d'émouvante éloquence que ne surpassaient pas les sermons de prédicateurs de l'autre sexe » (2).

LA RÉPRESSION

Les autorités, d'abord étonnées, furent bientôt effrayées par les progrès du Quakerisme. Les assemblées quakers, tenues dans un profond secret, et dans des endroits extrêmement variés et inhabituels, étaient environnées, pour les profanes, d'un mystère qui ouvrait la voie à toutes les hypothèses, à tous les soupçons. Le refus de payer les dîmes était d'autre part un danger tangible : le fardeau de l'entretien de l'Eglise établie n'allait-il pas devenir de plus en plus lourd si, sous prétexte de scrupules de conscience, un nombre considérable de schismatiques retiraient leur contribution ? De plus, l'orthodoxie religieuse était considérée, jusqu'à un certain point, comme une marque de loyalisme vis-à-vis

(1) *Idem*, pp. 413-416.

(2) BRUCE. *Op cit.*, p. 227.

de l'Eglise et du Roi d'Angleterre, la dissidence, comme une forme de rébellion contre tout l'ordre établi. Enfin, le pacifisme quaker, lorsqu'on se rendit compte qu'il était un des points cardinaux de la doctrine nouvelle, devait éveiller contre la secte une défiance et une hostilité toutes naturelles dans un pays exposé aux incursions indiennes et à leurs atrocités.

En 1659, les juges de la Cour du Comté d'York, estimant que la « séduction » de tant d'indigents et d'ignorants pouvait avoir pour résultat « le bouleversement de la paix et l'ébranlement du gouvernement du pays » rendirent un arrêté prescrivant aux sheriffs de disperser les *meetings* quakers et interdisant aux planteurs d'autoriser de telles réunions sur leurs propriétés (1).

Les Quakers ignorèrent cet arrêté, et la Cour du Comté s'émut une seconde fois. Elle dénonça bientôt de nouveau la propagande de la secte comme « tendant à avilir Dieu, à séduire et détourner plusieurs habitants, à troubler la paix du Comté » (2).

Le Quakerisme se répandant de plus en plus, l'Assemblée générale de la colonie, inspirée en partie sans doute par le rigide gouverneur William Berkeley, récemment revenu d'Angleterre, décida de prendre une mesure générale de répression contre la secte. Le préambule de la nouvelle loi condamnait les Quakers, non seulement sur le terrain politique (certains historiens modernes ne veulent voir dans la persécution quaker en Virginie qu'un acte de *défense politique*), mais aussi sur le terrain religieux : « Etant donné qu'il existe une espèce de gens déraisonnables et turbulents, communément appelés Quakers, qui, contrairement à la loi, se réunissent journellement en assemblées et congrégations illégales, enseignant et publiant des mensonges, miracles, visions, prophéties et doctrines fausses qui influencent les communautés tant ecclésiastiques que civiles, s'efforçant et tentant par là de détruire la religion, les lois, les communautés et tous les liens de la société civile, abandonnant à l'arbitraire de toute personne vaine et vicieuse le salut des hommes, l'établissement des lois, la punition des offenseurs, l'autorité des Gouverneurs, bouleversant par là la paix et l'intérêt du public, etc... », la loi, pour réprimer les méfaits de cette secte, établissait les stipulations suivantes : tout maître de navire qui amènerait un Quaker en Virginie serait condamné à 100 livres d'amende. Les Quakers reconnus comme tels seraient arrêtés et emprisonnés ; ils ne pourraient verser caution ; ils ne seraient mis en liberté que pour être déportés. Si une fois déportés, ils retournaient dans le pays, ils comparaitraient devant les tribunaux comme « contempteurs des lois et de la magistrature » et seraient punis en conséquence.

(1) *York County Records*, vol. MCCCCCLVII-I, XII ; p. 163.

(2) *Idem*, p. 170.

S'ils revenaient encore, ils seraient traités comme félons. Il était interdit d'héberger un Quaker ou une personne suspectée de Quakerisme par le Gouverneur et son Conseil, d'autoriser une assemblée quaker à l'intérieur ou près de sa demeure sous peine d'une amende de 100 livres sterling. La loi ressemblait fort, dans son préambule et le processus de ses dispositions à celle qu'avaient élaborée, en 1658, les autorités du Massachusetts : celle-ci avait probablement servi de modèle, mais il faut reconnaître que les traits les plus durs en avaient été atténués (1).

Berkeley, qui nourrissait contre les Quakers une animosité personnelle, s'efforça de faire appliquer la loi le plus strictement possible. Au cours de l'année suivante, il écrivit au sheriff du Bas Norfolk une épître sévère lui reprochant sa négligence et l'invitant à mettre fin sommairement à cette « secte pestilentielle ». La lettre du gouverneur se terminait par ces mots : « Je vous ordonne, en vertu du pouvoir à moi conféré par la Grande Assemblée, de ne plus souffrir aucun de leurs conventicules » (2).

Dans le comté de Northampton, un colon qui avait montré de la sympathie pour les Quakers et leur avait donné l'hospitalité, William Colbourne, fut traîné en justice. Il déclara courageusement qu'il continuerait à héberger des Amis. La Cour le condamna sur-le-champ à une amende de cent livres sterling saisissable sur ses biens (3).

En mars 1662, une nouvelle mesure de répression fut incorporée à une loi contre la profanation du Dimanche. Une amende de 50 livres de tabac était prévue pour absence du culte les dimanches et jours fériés. De plus, une vieille disposition élisabéthéenne dirigée originairement contre les catholiques était exhumée au détriment des Quakers. Leur abstention était passible d'une amende de 20 livres sterling par mois. Une amende de 200 livres de tabac était d'autre part prévue pour chaque assemblée illégale tenue par eux. Les Amis aisés étaient tenus pour pécuniairement solidaires de leurs coréligionnaires insolubles. La moitié de l'amende devait aller à l'informateur, l'autre aux caisses publiques (4). En décembre de la même année, une amende de 200 livres de tabac visa également les personnes refusant de faire baptiser leurs enfants (5).

La loi de 1659-60 ne fut cependant pas inscrite dans le *Corpus révisé* des lois de la colonie qui fut élaboré en 1662-63. Des stipulations un peu moins sévères lui furent substituées. Si des Quakers,

(1) HENING. *Statutes at large*, I, pp. 532-533.

(2) *Lower Norfolk County Antiquary*, vol. III, p. 102.

(3) *Northampton County Records*, Orders, january 28, 1660 ; vol. MCCCCCLVII-LXIV, p. 88.

(4) *Idem*, II, p. 48.

(5) *Idem*, II, p. 165.

âgés de 16 ans au moins, se réunissaient au nombre de cinq ou plus « sous le prétexte... de culte religieux », ils s'exposaient à une amende de 200 livres de tabac pour la première offense, de 500 pour la seconde, au bannissement pour la troisième. Les patrons de vaisseaux amenant des Quakers, les personnes entretenant des Quakers étaient passibles d'une amende de 5.000 livres de tabac. Les officiers qui n'appliqueraient pas la loi ou seraient convaincus de connivence avec les coupables pouvaient être condamnés à une amende de 2.000 livres de tabac (1).

Peu populaire, difficile à mettre en vigueur, la législation anti-quaker en Virginie ne devait pas être appliquée plus uniformément et plus complètement que, de nos jours, la loi de Prohibition.

Le statut voté ne resta pas pourtant lettre morte. Plusieurs missionnaires quakers, plusieurs Virginiens qui avaient pratiqué à leur égard les devoirs d'hospitalité dont la province s'est, de tout temps et à juste raison, enorgueillie, furent arrêtés et condamnés.

L'une des principales victimes de la législation de répression fut George Wilson. Originaire du Cumberland où il avait été emprisonné pour « avoir censuré un prêtre », il venait de la puritaine Nouvelle Angleterre qui l'avait assez durement traité : jeté en prison à Boston, il avait été fouetté dans trois villes et banni. La Virginie des Cavaliers ne l'accueillit guère mieux. Incarcéré dans un cachot de Jamestown, il fut laissé dans cet endroit infect, sans lumière et sans air, pendant un temps considérable. Fouetté, mis aux fers, il fut soumis à toutes sortes de vexations et de supplices corporels « jusqu'à ce que, finalement, sa chair pourrît réellement sur ses os » (2). Agonisant, il ne cessait de prier, dit-on, pour ses persécuteurs. « Pour toutes leurs cruautés », écrit-il, « je puis vraiment le dire, Notre Père leur pardonne, car ils ne savent ce qu'ils font » (3). Son compagnon de captivité, William Coale, ne se remit jamais complètement des effets de cet emprisonnement.

La mort de Wilson en prison, la flagellation de deux audacieuses missionnaires en 1663 (4), les supplices endurés par quelques autres de leurs coréligionnaires, n'empêchèrent pas les progrès du Quakerisme. William Coale put rapporter de son voyage l'impression d'avoir rempli de façon satisfaisante l'objet de sa mission. Josiah Coale, qui visita la province vers la même époque, écrivit à Fox : « J'ai laissé les Amis en Virginie très bien dans l'ensemble et rafraîchis par la foi » (5). George Rofe (Rolfe)

(1) *Idem*, II, p. 183.

(2) *New England judged*, p. 351.

(3) BESSE, II, p. 384.

(4) NEILL, *Virginia Carolorum*, p. 299.

(5) *Swarthmore Mss.* cité dans Bowden, I, p. 346.

confirme, dans une lettre adressée à Stephen Crisp, les progrès de la Société dans la province.

Non seulement la Virginie était sillonnée de missionnaires quakers de l'extérieur, mais des résidents de la colonie commençaient à manifester d'une façon active leur adhésion à la foi nouvelle. Le Comté de Norfolk posséda bientôt parmi ses habitants un nombre important de convertis énergiques et influents. En décembre 1662, le Colonel John Sidney, grand sheriff du Comté, convoqua devant la Cour plusieurs personnes, parmi lesquelles sa propre fille, pour délit de réunion quaker. Les délinquants furent condamnés à 200 livres de tabac d'amende chacun. En avril suivant, un nouveau sheriff, John Hill, mû par son zèle religieux et peut-être aussi tenté par l'appât des amendes dont la moitié revenait au dénonciateur, commença une persécution systématique contre les Quakers. Les amendes infligées aux Amis dans le Comté de Norfolk pendant la seule année 1663 s'élevèrent à 100 livres sterling et 20.750 livres de tabac. Non content de ces profits judiciaires, Hill s'empressa de dénoncer également à la Chambre Basse (*House of Burgesses*) l'un de ses membres, John Porter, représentant du Bas-Norfolk : il « aimait les Quakers, leur témoignait de la sympathie, avait été à leurs *meetings*, et était un anabaptiste en ce sens qu'il était contre le baptême des enfants ». Le procès eut lieu le 12 septembre 1663. Porter confessa qu'il aimait les Amis. Mais il défia ses accusateurs de pouvoir prouver quoi que ce fût contre lui. L'Assemblée eut raison de lui cependant : elle l'invita à prêter le serment de Suprématie. En bon disciple des Quakers, il refusa de jurer et fut expulsé de la Chambre (1).

Le 12 novembre de la même année, le flair de Hill lui fit découvrir une nouvelle assemblée quaker qui se tenait dans le logis de Richard Russell : 35 personnes, dont John Porter, furent convoquées en Cour pour répondre du délit. Dix jours plus tard, Hill trouva une autre réunion quaker qui avait lieu sur un navire ancré dans la branche sud de la Rivière Elizabeth ; l'orateur était John Porter Junior. Le maître du vaisseau et les assistants furent inculpés. Le 15 décembre, une amende de 200 livres de tabac par personne fut prononcée contre les coupables. Toute une série d'autres condamnations pour d'autres *meetings* découverts par la suite et pour absence du culte public suivirent. Le 14 février 1664, John Porter Junior et Mrs. Mary Emperor furent condamnés, pour une seconde offense, à une amende de 500 livres de tabac ; Richard Russell dut payer 5.000 livres pour avoir autorisé le *meeting* dans son logis. Un peu plus tard, Mrs. Emperor et

(1) HENING. II, p. 198.

John Porter, pour une troisième offense, furent condamnés au bannissement.

Cette dernière sentence ne fut pas exécutée. La persécution en effet, cessa dans le Comté avec le départ de Hill, dont le mandat expirait en 1664. Porter et Mrs. Emperor, d'autre part, étaient personnes d'influence et ne pouvaient être traités comme les missionnaires de l'extérieur, qu'il était toujours loisible de qualifier de « vagabonds » et de déporter comme tels. Rien ne montre mieux la faiblesse de la loi et l'état d'esprit favorable de la population que des cas comme celui-là, où toute la persécution dépend de la seule présence d'un homme à la tête du Comté. Dans d'autres Comtés, la législation anti-quaker ne fut que très mollement appliquée. Dans plusieurs cas, les Quakers inculpés ne furent pas condamnés. Les tribunaux se contentèrent de vagues promesses. Les Cours de comté de Northampton et de York, par exemple, montrèrent à plusieurs reprises une indulgence très nette.

A Northampton, Henry White et Thomas Leatherbury, accusés d'avoir donné l'hospitalité à des Quakers, furent finalement renvoyés sans avoir à payer d'amende. De même, Ambrose Dixon. Dans le même comté, quelques mois auparavant, un des principaux habitants, coupable d'avoir logé William Robinson, — l'un des plus éminents, et par là même des plus dangereux, missionnaires quakers —, fut simplement requis de promettre de s'abstenir d'un tel acte à l'avenir. La même personne violait constamment la loi, au su des autorités, en transportant des Quakers à Nassawadox, où se trouvait un *meeting* d'Amis, dans une « maison de dix pieds » (1).

A York, un Quaker irrité pouvait impunément défier un ministre anglican qui intervenait de façon trop ouverte contre sa liberté d'opinion et de culte. Le Révérend Justinian Aylmer en fit la pénible expérience en 1661. Comme il demandait à un éminent Quaker du comté, Thomas Bushrod, d'amener sa femme à l'église, il s'entendit qualifier de « prêtre aveugle » et d'« antéchrist ». Bushrod traita également le Révérend de « menteur, coquin et fripon », et non content de ces appellations, il s'écria : « Le Révérend Philip Mallory et vous-même êtes un couple de fripons épiscopaux. Les Quakers continueront leurs assemblées ; ils se réuniront dimanche prochain, et ma femme y sera ! » Il défia Aylmer, le Capitaine Augustine Warner, — un membre du Conseil, — ou toute autre personne de « les troubler s'ils osaient » (2).

A York également, une propagande intense était faite par des prédicatrices ardentes, et des femmes de colons notables se joi-

(1) *Northampton County Records*, vol. MCCCCCLVII-LXIV, pp. 82, 84.

(2) *York County Records*, vol. MCCCCCLVII-LXII, pp. 325, 328, 338-9.

gnaient à la secte. Parmi celles-ci se trouvait Mary Chisman, dont le mari était un des plus éminents citoyens du comté. Elle assistait aux assemblées tenues secrètement dans les bois par les Quakers, en compagnie de plusieurs de ses esclaves. Elle reçut des autorités un avertissement sérieux et Chisman fut prié de tenir ses nègres et les membres de sa famille à l'écart de telles réunions. Mais on n'osa pas arrêter personnes si influentes (1).

La même année, dans le Norfolk, une femme, Isabel Spring, fut condamnée à recevoir 20 coups de fouet et à faire amende honorable en public, à genoux, pour avoir insulté Mr. Thomas Browne, venu chez elle pour empêcher une réunion quaker. Mais la punition corporelle fut suspendue. Robert Spring, également inculpé, ne paraît pas avoir eu davantage à souffrir pour sa foi quaker (2).

Malgré tous les efforts de Berkeley pour traîner devant les tribunaux et supprimer la « secte pestilentielle », celle-ci, loin d'être découragée par les nombreuses arrestations et amendes et les cas assez rares où la loi était appliquée d'une façon plus sévère, les exploitait à son profit et recommençait de plus belle à défier les autorités. La répression manqua toujours d'efficacité. En fait, le Quakerisme était accueilli par beaucoup avec sympathie et ne cessait de progresser. La Société des Amis eut sans doute moins à redouter à cette époque des obstacles extérieurs que d'une crise intérieure qu'elle eut à surmonter. Le schisme de John Perrot fit en effet, sentir ses fâcheux effets jusqu'en Virginie.

Après un voyage à Rome, où il avait été emprisonné, John Perrot, commença vers 1661, à émettre quelques doctrines réprouvées presque aussitôt par Fox et l'ensemble des Quakers. Il prétendait que le fait de se découvrir quand on priait était une pure convention, contre laquelle il importait de témoigner. Il adopta également quelques pratiques originales, qualifiées d'« extravagantes » par la plupart des Amis orthodoxes, parmi lesquelles celle de laisser pousser sa barbe. Surtout, il décourageait les gens d'assister aux réunions cultuelles, sous prétexte que cela aussi était une pure convention. Cette hérésie était certainement la plus grave : le *meeting* quaker était l'un des fondements de la doctrine de Fox. Perrot était d'autant plus dangereux qu'il paraissait plus convaincu, plus saint, et qu'il était plus éloquent. Les Quakers de Virginie ne s'aperçurent pas tout de suite de la différence qui séparait Perrot des Quakers orthodoxes. Plusieurs virent en lui un plus haut degré de spiritualité et écoutèrent ses spécieuses déclarations. Sous son influence, la Société perdit graduellement la vitalité conquise par les missions et les persécutions et dépérit fâcheusement.

(1) *Idem*, p. 324.

(2) *Lower Norfolk County Records*, vol. MCCCCCLVI-MCCCCCLXVI, pp. 382, 305-306 ; *Lower Norfolk County Antiquary*, vol. III, p. 105.

Lorsque John Burnyeat visita la Virginie en 1665, presque tout était à recommencer. Les habitants de la colonie avaient « tout à fait délaissé leurs assemblées, ne se réunissaient pas une fois l'an, et beaucoup d'entre eux avaient perdu la forme et le langage de la vérité ». Heureusement « le pouvoir du Seigneur était avec nous et parmi nous et plusieurs furent reconquis et revivifiés... » (1)

A sa seconde visite, en novembre 1671, Burnyeat compléta son œuvre et réunit de nombreuses assemblées. L'année suivante, Fox et Edmundson trouvèrent le terrain suffisamment préparé pour une véritable organisation. Des assemblées régulières « pour la discipline » (*Meetings for discipline*) furent établies, dont nous avons conservé les archives depuis 1672, date de leur création. Trois ans après l'organisation des assemblées mensuelles et trimestrielles en Angleterre, des « *monthly meetings* » et des « *quarterly meetings* » étaient établis en Virginie par le fondateur du Quakerisme (2). Fox suggéra également l'établissement de relations épistolaires entre les Amis de Virginie et ceux d'Angleterre. Des lettres furent en effet échangées peu de temps après sa visite en Amérique (1674) entre les Amis de Virginie et l'Assemblée Mensuelle de Bristol.

Un renouveau de persécution accompagna le renouveau du Quakerisme consécutif aux visites de Burnyeat, Fox et Edmundson. La législation de répression fut exhumée par moments par des fonctionnaires zélés et les Quakers eurent à souffrir à nouveau des amendes et des emprisonnements.

En 1674, la Cour Générale ordonna aux sheriffs de procéder contre les conventicules du comté de Nansemond, où Edmundson avait fait de nombreux convertis en 1671. Le 15 juin 1675, « le gouverneur ayant été informé qu'il existe dans le comté de Nansemond plusieurs conventicules, cette Cour ordonne que, si une assemblée se réunit dans ce pays, il soit procédé contre elle, conformément aux lois d'Angleterre et à celles de ce pays. Le Colonel Bridger est prié de donner des ordres stricts aux juges de Nansemond, du Bas-Norfolk et de l'Île de Wight pour qu'ils enquêtent strictement sur le sujet ». Le même jour, un certain John Bigg était condamné à une grosse amende pour n'avoir pas fait baptiser son enfant. Il ne semble pas, malgré les apparences, que ce Bigg ait été un Baptiste : il se présente plutôt comme un Quaker (3).

Plusieurs cas se produisirent également dans le comté de Henrico entre 1678 et 1682. Le plus célèbre est celui de John Pleasants,

(1) *Truth Exalted* (1691), pp. 34-35. BURNYEAT avait également combattu avec succès les Perrotistes dans l'île de La Barbade (*Idem*, p. 32).

(2) Sur le passage de FOX en Virginie, voir le *Journal* (Cambridge edition), II, pp. 203, 204, 209, 213-217, 219, 221, 232, 233, 237, 239, 246, 248, 250, 253.

(3) *Records of the General Court* (Robinson Transcripts), p. 218.

un planteur riche et influent qui tenait des meetings quakers chez lui. Il refusa de tenir compte des avertissements répétés des autorités et fut convoqué devant la Cour en février 1682. La Cour déclara son mariage illégal puisque célébré suivant les formes quakers. Elle retint également contre lui et sa femme le délit d'absence du culte public « pour douze mois et plus ». Ils furent condamnés à toute une série d'amendes, dont une de 240 livres sterling chacun pour cohabitation illicite, une de 2.000 livres de tabac pour n'avoir pas fait baptiser leurs enfants, et une autre de 500 livres pour avoir assisté à un *meeting* quaker. Le *meeting* ayant eu lieu dans sa maison, John Pleasants se vit infliger de plus une amende de cinq cents livres de tabac (1).

Cependant, Pleasants fit appel de cette décision et sa voix influente fut entendue. Le gouverneur Culpeper, beaucoup mieux disposé que Berkeley à l'égard des Quakers, intervint en sa faveur. Par la suite, des instructions envoyées par le Roi d'Angleterre au nouveau gouverneur, Lord Effingham, arrêtaient les poursuites et suspendirent l'exécution du jugement (3 décembre 1683) (2). Pleasants devait être élu, en 1692, à la Chambre des *Burgesses*, mais il déclina de prêter les serments requis et ne put occuper son siège (3).

De même qu'en Nouvelle-Angleterre, une missive royale arrêta la persécution. Quatre ans plus tard, Jacques II rendait une « Déclaration pour la liberté de conscience et l'indulgence en matière religieuse » (1687). A la suite de cette déclaration, solennellement proclamée en Virginie (4), les Quakers obtinrent une ample protection qui leur fut continuée après la Révolution de 1688. La persécution proprement religieuse cessa complètement.

Le statut politique et civil des Quakers n'était pourtant pas encore réglé. La question du serment judiciaire continuait à soulever de graves difficultés. Lorsqu'un Quaker mourait, il arrivait parfois que son testament fût invalidé en justice. Les témoins ou la femme du décédé refusant de se plier aux formalités légales, les juges n'avaient d'autre possibilité que de remettre l'héritage entre les mains d'un administrateur choisi par eux (5). Les Quakers appelés à témoigner en justice déclinaient le serment requis, pour raison de conscience, ce qui leur valait parfois des emprisonnements. Il arrivait cependant que la loi ne fût pas appliquée : une jeune fille qui refusait de prêter serment pouvait être absoute « en considération de ses tendres années » (6).

(1) *Henrico County Court Minutes*, 1682-1701, p. 40.

(2) *British Colonial Papers*, vol. XLVIII, n° 11.

(3) *Virginia Magazine of History and Biography*, vol. VII, p. 171.

(4) *Colonial Entry Book*, 1685-90, p. 122. *York County Records*, vol. MCCCCCLXXVII-LXXXXXI, pp. 77-9.

(5) *Henrico County Records*, vol. MCCCCCLXXVII-LXXXXII, p. 196.

(6) *Idem*, vol. MCCCCCLXXXII-MCCCCCCI, p. 109.

Ce n'est qu'en 1705 que, suivant l'exemple de l'Angleterre, la Virginie reconnut définitivement la valeur de l'affirmation quaker : celle-ci devint officiellement l'équale du serment (1).

Les doctrines pacifistes des Quakers ne pouvaient manquer de leur créer dans la province de non moins graves difficultés. Dès 1666, une loi militaire fait allusion en termes peu douteux aux Quakers. Elle mentionne « diverses personnes réfractaires » qui ont « refusé de se présenter aux jours d'exercice et en d'autres circonstances où elles étaient requises d'assister au service public », et impose une amende de 100 livres de tabac pour chaque manquement (2).

En 1690, le bruit se répandit que les Quakers de Pennsylvanie avaient déclaré leur volonté de ne pas résister à une offensive indienne ou française. Les autorités virginienues entrevirent aussitôt un danger considérable à l'intérieur même de la frontière de la province : des Quakers de Pennsylvanie et de Maryland n'assistaient-ils pas aux assemblées générales d'Amis tenues en Virginie ? N'allaient-ils pas miner les forces de résistance et l'esprit patriotique de la province ? Si les Indiens, les Français et les Pennsylvaniens s'alliaient contre la Virginie, c'était fait de celle-ci. Le pire était qu'on ne savait exactement ni quand, ni où avaient lieu les *meetings* quakers, alors qu'il s'y décidait, croyait-on, l'avenir de la province. Le gouverneur et son Conseil décidèrent de prendre des mesures pour surveiller les rapports des Quakers virginienues et des « émissaires de la Pennsylvanie ». D'après le *Toleration Act*, chaque secte devait présenter aux autorités une déclaration indiquant ses lieux de culte. Le gouvernement se résolut à appliquer strictement la loi (3). Ce n'est d'ailleurs, semble-t-il, qu'après plusieurs avertissements que les Quakers se décidèrent à se plier à cette obligation (4). En 1696, John Pleasants présenta une note montrant que ses coréligionnaires du comté d'Henrico se réunissaient ordinairement, pour y célébrer leur culte, dans trois endroits différents : « à notre *meeting-house* public, avec Thomas Holmes (sans doute un ministre quaker) ; chez Mary Maddox, une réunion mensuelle ; chez John Pleasants » (5).

Les Quakers continuèrent, après la fin du XVII^e siècle, à gêner considérablement par leur « témoignage de paix » les autorités virginienues. En 1711, le gouverneur Spottswood, dans une lettre au Lord-Commissaire, les mentionne comme des gens extrême-

(1) HENING, *Statutes*, III, p. 298.

(2) *Idem*, II, p. 246.

(3) *Executive Journals of the Council of Colonial Virginia*, I, p. 161.

(4) *Idem*, I, pp. 167, 525, 527.

(5) *Henrico County Records*, vol. MCCCCCLXXXVIII-LXXXVII, p. 353.

ment ennuyeux et embarrassants pour le gouvernement. Ils « émettent des doctrines monstreuses, telles que leurs frères d'Angleterre n'en ont jamais reconnu de pareilles et qu'aucun gouvernement ne saurait tolérer. Non seulement ils ont refusé de travailler par eux-mêmes et souffert qu'un de leurs serviteurs fût employé aux fortifications, mais ils affirment que leurs consciences ne leur permettent pas de contribuer de manière ou d'autre à la défense du pays... ; en même temps, ils déclarent qu'étant obligés, par leur religion, de nourrir leurs ennemis, si les Français viennent ici et veulent des provisions, ils devront, en conscience, les leur fournir ». « J'ai jugé nécessaire », ajoute le Gouverneur, « de mettre en vigueur contre eux les lois existantes, car quiconque est paresseux ou lâche pourrait faire usage de ce prétexte de conscience pour s'excuser de travailler ou de combattre quand on a le plus grand besoin de ses services (1). »

La question des dîmes et de l'entretien de l'Eglise établie n'était pas encore réglée, d'autre part, par les Quakers de Virginie, à la fin du xvii^e siècle.

En 1696, une loi avait fixé le salaire des ministres et la levée des fonds (2). Les Quakers n'étaient pas exemptés de la contribution et ne cessèrent de protester pendant la plus grande partie du siècle suivant. De nombreuses amendes et confiscations furent prononcées contre eux pour refus de payer les dîmes. Les lois de 1727 et de 1748 n'apportèrent aucune solution au problème : les Amis continuèrent de souffrir pour ce chef jusqu'à la Révolution et au triomphe des idées jeffersoniennes de tolérance.

La légalité du mariage quaker enfin ne fut pas reconnue officiellement avant les lois de 1780 et 1784 (3). Pendant tout le xvii^e siècle et la majeure partie du xviii^e, la cérémonie quaker, considérée en fait comme valable par l'opinion générale, resta officiellement illégale.

LE QUAKERISME EN VIRGINIE AU DÉBUT DU XVIII^e SIÈCLE

Au début du xviii^e siècle, la Société des Amis était la secte non-conformiste la mieux organisée et la plus nombreuse de Virginie.

Fox avait établi une assemblée mensuelle dans l'Est de la pro-

(1) SPOTTS WOOD. *Letters*, I, p. 120 ; cité dans Meade, *Churches and Ministers of Virginia*, I, pp. 427-28.

(2) HENING. III, p. 151.

(3) *Idem*, X, p. 361 ; XI, p. 504.

vince, lors de sa visite de 1672. Un quart de siècle plus tard, un second *Monthly Meeting* existait dans le comté d'Henrico. Vers la même époque (1698), une Assemblée Annuelle était fondée. En 1700, il y avait en Virginie une organisation quaker régulière, comprenant un *Yearly Meeting*, un *Quarterly Meeting*, et deux ou trois *Monthly Meetings*.

Il est difficile de déterminer le nombre exact des membres de la Société à cette époque. Soumis d'ailleurs à de constantes fluctuations, il était sans doute bien moins considérable à la fin du xviii^e siècle qu'au plus fort de la persécution. Rien ne permettait cependant d'envisager un sérieux déclin dans les comtés où la doctrine avait réellement pris racine, c'est-à-dire essentiellement dans le sud-est de la province et dans le comté d'Henrico. Le 3 mars 1700, les Quakers du comté d'Henrico décidaient de faire construire, par les soins de John Pleasants, un nouveau *meeting-house* de 30 pieds sur 70, au lieu de se borner à réparer l'ancien. Le 1^{er} avril de la même année, la cour de comté, en réponse à une enquête ouverte par le gouverneur Nicholson sur les diverses sectes dissidentes de la région, ne mentionne comme secte et lieux de réunion non-conformistes que la Société des Amis et ses deux *meeting-houses*.

Certains des membres de la Société étaient riches et influents. Beaucoup, comme Chisman et Pleasants, possédaient des esclaves. Edmundson et quelques autres avaient recommandé aux Amis virginien d'émanciper leurs noirs au bout d'un certain temps, mais la chose n'était pas encore considérée comme un devoir. John Pleasants légua ses esclaves à ses enfants, dans son testament, comme une part de son bétail (1). Ce n'est que par la suite, au cours du xviii^e siècle, que l'esclavage et la doctrine quaker allaient sérieusement entrer en conflit. Le problème, une fois posé, devait restreindre et arrêter le progrès du Quakerisme dans tout le Sud.

CONCLUSION SUR LA « PERSÉCUTION » QUAKER EN VIRGINIE

Mentionnant la persécution des Quakers en Virginie, l'historien indépendant Robert Baird montre que l'« union de l'Eglise et de l'Etat fut, dans les colonies du Sud, aussi bien qu'ailleurs, la cause de nombreux actes d'intolérance et d'oppression. Si la

(1) *Henrico County Records*, vol. MCCCCCLXXVII-LXXXXII, p. 196.

Virginie ne persécuta pas jusqu'à la mort les malheureux Quakers, on les vexa de manière à leur rendre insupportable le séjour de la province. L'archevêque Laud régnait en Virginie comme en Angleterre » (1).

Les historiens virginienais se déclarent cependant, dans l'ensemble, relativement satisfaits de la politique religieuse de leurs ancêtres du XVII^e siècle. La plupart estiment que, pour l'époque, et en comparaison avec les autres colonies, cette politique fut douce et tolérante. « Il est parfaitement vrai », écrit Mary Newton Stanard, « qu'il y eut une certaine persécution légère (pour l'époque) en Virginie : cependant on doit dire, à l'honneur de la colonie, que personne n'y souffrit le dernier supplice au nom de la religion ou pour sorcellerie, et que des châtimens corporels ne furent jamais infligés à des dissidents à l'exception d'un Quaker qui fut fouetté » (2). L'évêque anglican Meade, d'autre part, s'attache à justifier la répression, d'ailleurs bénigne, selon lui, comme ayant été dirigée, non pas tant contre une doctrine religieuse que contre des perturbateurs politiquement dangereux. « De récentes investigations m'ont convaincu que la plus grande injustice a été faite à nos ancêtres dans l'accusation portée contre eux pour leur traitement des premiers membres de cette secte qui vinrent en Amérique. » Faisant allusion aux Quakers poursuivis dans le comté d'Accomac entre 1650 et 1660, « il semble qu'ils furent envoyés devant les tribunaux », continue-t-il, « non parce qu'il différaient de l'église d'Angleterre, mais pour désobéissance aux lois, comme criminels et blasphémateurs... Même à une époque où les autres dénominations, — Huguenots, Luthériens allemands —, étaient non seulement tolérées mais protégées, ces hommes étaient mis sur le même pied que les Papistes » (3).

L'une et l'autre thèse sont nettement exagérées. Les autorités virginienais eurent à certains moments la main presque aussi lourde que les magistrats de Nouvelle-Angleterre et la persécution, on l'a vu, ne se borna pas à la flagellation d'un Quaker. La répression, d'autre part, ne fut pas uniquement politique : le clergé anglican, vexé des attaques des Amis contre les « prêtres salariés », s'employa largement à les déconsidérer, aussi bien du point de vue religieux que sur le terrain proprement civil. De l'aveu même de l'évêque Meade, dans le comté d'Accomac, « des témoins, en pleine Cour, prouvèrent que (les Quakers) niaient que le Christ ait jamais été vu en chair, qu'il ait jamais eu la moindre humanité ; que plusieurs d'entre eux avaient qualifié

(1) Robert BAIRD. *De la religion aux Etats-Unis d'Amérique* (trad. Burnier 2 vol., Paris, 1844), I, p. 228.

(2) Mary NEWTON-STANARD. *The Story of Virginia's First Century*, p. 213.

(3) MEADE. *Op cit.*, I, p. 427.

Dieu de « vieux fou » et d'autres noms ». C'est sur ces charges, dont la majeure partie était probablement une invention de leurs ennemis et reposait sur des rumeurs et des ragots, que le Quakerisme fut jugé et plusieurs Quakers condamnés, là comme ailleurs.

En fait, la Virginie ne traita les Quakers ni très durement, ni de façon très tolérante. A mi-chemin entre l'intolérance d'Endicott et la politique progressive du Rhode-Island et du Maryland, elle apporta une contribution normale aux préjugés du temps.

CHAPITRE III

Les Quakers en Caroline

SOURCES

A. SOURCES MANUSCRITES :

La collection la plus importante de *Records* est conservée à la Bibliothèque de Guilford College, North Carolina. La plupart des *Minutes*, — celles notamment du *Yearly Meeting* de 1698 à 1708 —, sont malheureusement perdues.

Les « *Archdale Papers* » peuvent être consultés à la Bibliothèque du Congrès, Washington, D. C.

B. SOURCES IMPRIMÉES :

The Colonial and State Records of North Carolina, vol. I (1662-1712). *Historical Collections of South Carolina*, compiled by B.-R. Carroll, (2 vol. New-York, 1836).

Collections of the South Carolina Historical Society, notamment vol. V (Charleston, 1897).

Ces trois recueils contiennent, outre les archives officielles proprement dites, des réimpressions de diverses sources telles que la « *Description of Carolina* » d'Archdale, et les passages relatifs à la Caroline des « *Journaux* » de Fox, Edmundson, Story, etc...

BIBLIOGRAPHIE

ETUDES SPÉCIALES :

Charles-F. Coffin, « Some Facts relating to the early settlement of Friends in North Carolina, the emancipation of slaves, etc... », *Friends' Review*, vol. XII.

Elijah Coffin, « Friends in North Carolina », *Friends' Review*, vol. XIV.

Zora Klain, *Quaker Contributions to Education in North Carolina* (Philadelphia, 1924). L'intérêt de cet ouvrage dépasse les limites apparentes de son titre.

De Rosset, *Sketches of Church History in North Carolina* (Wilmington, 1892).

Stephen Beauregard Weeks, *The religious Development in the Province of North Carolina* (Johns Hopkins University Studies Xth series, V-VI, Baltimore, 1892).

— *Church and State of North Carolina* (Johns Hopkins University Studies, XI, Baltimore, 1893).

— *Southern Quakers and Slavery* (Baltimore, 1896).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Ashe, *History of North Carolina* (1908).

Francis Lister Hawks, *History of North Carolina*, vol. II (Fayetteville, 1858).

Edward Mc Crady, *The History of South Carolina under the Proprietary government, 1670-1719* (New-York, London, 1897).

Yates Snowden et H.-G. Cutler, *History of South Carolina*, vol. I (Chicago and New York, 1920).

Hugh Williamson, *History of North Carolina* (2 vol. Philadelphia, 1812).

PÉRIODIQUES :

South Carolina Historical Magazine, vol. X (1909) ; vol. XI (1910).

On trouvera également un article sur Archdale dans les *Quakeriana* de mai 1894.

LES QUAKERS EN CAROLINE

La situation politique et religieuse de la Caroline (1) dans le dernier quart du XVII^e siècle était particulièrement favorable à l'expansion quaker. Politiquement, aucune autorité puissante ne pouvait l'entraver : la confusion des « *Constitutions fondamentales* », le nombre et l'indifférence des propriétaires, devaient longtemps éviter à la colonie bien des contraintes extérieures imposées aux établissements plus septentrionaux. Du point de vue religieux, les Chartes accordées par Charles II et les Constitutions élaborées par Locke promettaient, tout en établissant l'Eglise d'Angleterre, une large tolérance pour les dissidents (2).

Asile pour les persécutés, la Caroline ne fut cependant pas peuplée essentiellement de réfugiés religieux (3). Des raisons économiques présidèrent en grande partie à sa formation. Les premiers colons, surtout ceux des établissements du Nord, avaient en vue, plus qu'une liberté de culte d'ailleurs médiocrement garantie, des terres plus vastes et plus riches. Ce trait également devait favoriser les Quakers. Ils trouvèrent, à leur arrivée, un terrain complètement vierge. Les églises, les prêtres, manquaient totalement : les colons n'avaient pas encore eu le temps, au milieu de leurs préoccupations matérielles, de s'occuper de religion.

LES QUAKERS EN CAROLINE DU NORD

C'est surtout en Caroline du Nord que les Quakers exercèrent une influence qui, après avoir été longtemps exclusive, se révéla, au moins jusqu'à la fin du siècle, prépondérante et durable. Les

(1) Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que les deux Carolines se différencièrent définitivement et reçurent officiellement des propriétaires un gouverneur et un conseil distincts. En fait, l'unité de la province fut, dès le début, théorique, et une première séparation de fait intervint dès 1688.

(2) *Colonial Records of North Carolina*, I, pp. 32, 34-35, 204.

(3) Voir St.-B. WEEKS. *The religious development in the Province of North Carolina*, notamment le chapitre III, « The First Settlers not religious refugees ».

deux pionniers du mouvement quaker dans cette région furent Edmundson et Fox.

William Edmundson mérite plus qu'une simple mention dans l'histoire des débuts de la Caroline du Nord. Il peut être considéré à bon droit, du point de vue moral et religieux, comme un des fondateurs de la colonie. Né en 1627 à Westmoreland, il avait été apprenti charpentier, puis soldat dans l'armée de Comwell. Il se convertit au Quakerisme vers 1653, et devint un des *leaders* du mouvement en Irlande. C'était un homme d'une piété intense et d'un bon sens solide. Son éloquence était rude, ses dehors frustes, son cœur foncièrement charitable. Il était courageux et prêt à tous les sacrifices. Après avoir assisté avec Fox à la grande assemblée de la Patuxtent, il visita la Virginie, et, « poussé par une inspiration d'en-haut », descendit avec ses deux compagnons vers les établissements fondés dix ans auparavant, sur les bords de la baie d'Albemarle et de la rivière Chowan. Cette « marche-frontière » de la Virginie était en quelque sorte une avant-garde de la « Vieille Colonie ». Des gens aventureux et d'esprit indépendant, dispersés dans la forêt américaine, la peuplaient. Il était extrêmement difficile de voyager dans ces régions encore à demi-sauvages. Point de routes, ni même de sentiers dignes de ce nom : « des marques, sur quelques arbres, pour guider les gens ». La nuit, les voyageurs couchaient dans les bois. Au matin, parfois, ils se réveillaient trempés, et avaient peine à retrouver leur chemin au milieu des rivières en crue et des marécages. Un soir, les compagnons d'Edmundson, égarés, refusèrent d'aller plus loin. « Il faisait noir », raconte-t-il dans son *Journal*, « les bois étaient denses ; je marchai toute la nuit entre deux arbres ; bien que très fatigué, je n'osais pas m'étendre sur le sol, car mes vêtements étaient mouillés, et j'étais trempé jusqu'aux os. Je n'avais pour ainsi dire rien mangé de la journée, et je n'avais pour me rafraîchir que le Seigneur » (1).

Au matin de cette nuit mémorable, Edmundson retrouva son chemin et ses compagnons et arriva enfin près de l'emplacement de l'actuelle ville d'Hertford : le but de la première étape de son voyage était la demeure d'Henry Philipps, seul foyer quaker de la région à cette date (fin mars 1672).

Henry Philipps et sa femme étaient venus de Nouvelle-Angleterre en 1665, et n'avaient « pas vu un Ami depuis sept ans » (2). Leurs voisins, en effet, « n'avaient que peu ou pas de religion » et étaient absolument dépourvus d'églises et de prêtres. Edmundsonne perdit pas de temps. Le jour même de son arrivée (c'était un dimanche), il convoqua pour l'après-midi un *meeting* religieux dans la maison de son hôte. La curiosité, et comme au Maryland,

(1) *Journal* (édition 1774), p. 67. *Colonial Records of North Carolina*, p. 215.

(2) *Colonial Records*, I, p. 215.

l'inassouvissement religieux, attirèrent un certain nombre de colons des alentours. Ils avaient visiblement perdu toute habitude religieuse : sitôt arrivés, ils « s'assirent et se mirent à fumer leurs pipes » (1). Mais, autant qu'on peut en juger par le *Journal* d'Edmundson, ils furent bientôt impressionnés par la gravité du culte et par la parole du prédicateur ; après le *meeting*, ils s'entretenaient avec Edmundson, le questionnèrent avidement, et plusieurs s'en retournèrent avec un aliment spirituel. Un juge de paix nommé Francis Toms, qui vivait à trois milles de la demeure de Philipps, sur l'autre rive de la Perquimans, acquit une telle conviction qu'il se hâta, de retour chez lui, d'y organiser des assemblées de culte. C'est dans sa maison qu'eut lieu, le lendemain, le second service religieux célébré dans la région d'Albemarle. Le mardi de la même semaine, Edmundson reprenait le chemin de la Virginie, à travers les mêmes difficultés qu'à l'aller (2).

En novembre de la même année, George Fox, à son tour, visitait la colonie d'Albemarle, en compagnie de trois autres Quakers, Widders, Lancaster et Pattison. Il partit à cheval de Nansemond en Virginie, et, à Somerton, commença à descendre en canot la rivière Chowan. Le voyage ne fut pas moins pénible que celui d'Edmundson. Les missionnaires quakers avaient à traverser « de grands marais et marécages ; aussi », ajoute Fox, étions-nous ordinairement trempés jusqu'aux genoux ! » ; la nuit, on campait « dans les bois, auprès d'un feu ».

Fox réunit un premier *meeting* dans la demeure d'un certain Hugh Smithickes (Smith), située probablement dans la partie occidentale de l'actuel comté de Chowan. De là, il passa, par voie d'eau, dans les propriétés du gouverneur Carteret, sur l'emplacement actuel de la ville d'Edenton. Le gouverneur et sa femme reçurent les étrangers « avec courtoisie » et « affectueusement ». Mais un de leurs hôtes, un docteur, se montra sceptique et réfractaire à la doctrine quaker. Selon lui, la lumière intérieure ne pouvait exister chez tous et notamment chez les Indiens. Fox appela un Indien et lui demanda « si, oui ou non, quand il mentait ou faisait du tort à quelqu'un, il n'y avait pas quelque chose en lui qui le lui reprochait. Il déclara qu'il y avait bien une telle chose en lui qui lui faisait un tel reproche et le rendait honteux ». « Ainsi, ajoute Fox, « nous confondîmes le docteur devant le gouverneur et le peuple. »

Les missionnaires quakers visitèrent ensuite Perquimans et Pasquotank. Chez Joseph Scott, représentant du comté, ils eurent une « bonne réunion » ; « les gens étaient tendres, et aspiraient aux meetings ». Quatre milles plus loin, nouveau *meeting*, où

(1) *Idem*, p. 216.

(2) *Journal*, p. 68.

assiste le « secrétaire chef de la colonie » « antérieurement convaincu » (1). Sans aucun doute, la prédication d'Edmundson avait réussi à créer un petit noyau de convertis qui avait essaimé à son tour.

Les dix-huit jours de prédication de George Fox en Caroline du Nord eurent des résultats encore plus appréciables. Quatre ans après son passage (1676), William Edmundson, de retour dans le pays, y trouvait des *meetings* organisés, les Quakers nombreux et influents. Après avoir mentionné dans son *Journal* la réunion d'une assemblée dans la maison de son vieil ami Toms, il ajoute en conclusion : « J'eus plusieurs *meetings* précieux dans cette colonie, et plusieurs tournèrent au Seigneur. Les gens étaient tendres et aimants, et il n'y avait pas de place pour les prêtres, car les Amis étaient bien établis et je laissai les choses en bon état parmi eux » (2).

Les Amis étaient réellement « bien établis », et leur nombre ne cessa de croître jusqu'à la fin du XVII^e siècle (3). Plusieurs missionnaires continuèrent à visiter régulièrement ces régions. Ils laissaient derrière eux des *meetings* et des livres. Des échanges d'« épîtres » entretenaient la flamme. A l'aube du XVIII^e siècle, la Société constituait une forte minorité dans le Pasquotank, une majorité probable dans le Perquimans. Par contre, les comtés de Chowan et de Carratuck, et le reste de la province n'avaient guère de Quakers (4). Au total, les disciples de Fox étaient peut-être un peu plus de deux mille dans la colonie (5), soit un septième (6), ou un dixième (7) de la population, à la fin de la première décade du XVIII^e siècle.

Non seulement d'anciens membres de l'Eglise d'Angleterre, dépourvus de prêtres de leur confession, étaient devenus quakers, mais les quelques Presbytériens disséminés dans la colonie acceptaient avec joie la prédication des missionnaires quakers.

C'est essentiellement entre 1680 et 1700 que se place « l'âge d'or du Quakerisme » en Caroline du Nord. Peu de temps après la révolution connue sous le nom de « Rébellion de Culpepper » (1677), dans laquelle la Société des Amis resta, dans l'ensemble, neutre (8), des privilèges officiels commencent à être accordés

(1) *Idem*, pp. 216-218. *Journal* de Fox (Cambridge edition), II, pp. 234-237.

(2) *Journal*, p. 115. *Colonial Records*, I, p. 227.

(3) Cf. la lettre d'Henderson WALKER à l'évêque de Londres (1703), *Colonial Records*, I, pp. 571-573.

(4) Cf. le témoignage de W. GORDON (1709), *Colonial Records*, I, pp. 711-715.

(5) Cf. HAWKS. II, p. 369.

(6) D'après GORDON (1709). *Colonial Records*, I, pp. 720-721.

(7) D'après ADAMS (1708). *Idem*, p. 686.

(8) En 1679, une vingtaine de Quakers, dont plusieurs comptaient parmi les personnages les plus importants de la colonie, adressèrent un message « à Ashley Cooper et au reste des propriétaires de la province de Caroline » pour les « informer que nous sommes un peuple séparé et que nous sommes tenus à l'écarter de tous les actes séditeux qui se sont produits dans le comté d'Albemarle... en 1677 » (*Colonial Records of North Carolina*, I, pp. 250-253).

aux Quakers. En 1681, le capitaine Henry Wilkinson, gouverneur de la Caroline du Nord, reçoit pour instructions de se contenter d'une affirmation, en place du serment d'allégeance, « au cas où un homme, pour motif religieux, ne serait pas libre de jurer (1) ; cette concession est évidemment destinée aux Quakers.

Mais l'influence de la Société des Amis va bientôt atteindre son apogée avec le gouverneur quaker Archdale dont l'importance, pour la Caroline du Nord, est comparable à celle de Penn pour la Pensylvanie. Peu de documents, malheureusement, nous sont parvenus sur sa carrière. « Cela est dû, sans doute, en grande partie », fait remarquer S.-B. Weeks, « au fait qu'il est relégué dans l'ombre par William Penn. Les tableaux du gouvernement de Penn en Pensylvanie eussent ils été moins vifs que l'administration d'Archdale eût peut-être été mieux connue » (2). Riche propriétaire de la paroisse de Chipping Wycombe, en Angleterre, il se convertit au Quakerisme aux environs de 1670, après avoir entendu la prédication de Fox (3). Il possédait déjà une certaine expérience des affaires coloniales, ayant servi un moment comme agent du gouverneur du Maine, lorsque, vers 1680, il acheta la part d'un des propriétaires de la colonie, Sir John Berkeley, au nom de son fils mineur, Thomas Archdale. Peu de temps après, il vint s'établir en Amérique et, le 29 juillet 1682, il recevait une commission des Propriétaires le chargeant de recevoir leurs censives en Caroline du Nord (4). En 1685 et 1686, pendant l'absence du gouverneur Sothel, il fit fonction de gouverneur. Il rentra par la suite en Angleterre. Puis, après les années troublées du gouvernement de Sothel et de ses successeurs, on fit appel à lui de nouveau comme à un arbitre « impartial pour examiner les causes (du mécontentement), et par là plus apte à juger équitablement les parties concernées dans les différends » (5). Le 28 novembre 1694, le Palatin des Carolines, Lord Craven, signait la nomination de « John Archdale, esq. » comme « un des landgraves et gouverneur de la Caroline » (6).

John Archdale, de retour en Amérique, fit une courte visite en Caroline du Nord, où résidait sa fille, mariée en 1668 à Emmanuel Lowe, également quaker (7), puis alla s'établir en Caroline du Sud où nous le retrouverons. Il laissait pour « député-gouverneur » des établissements d'Albermarle un Quaker, Thomas

(1) *Idem*, I, pp. 333-334.

(2) WEEKS. *Southern Quakers and Slavery*, p. 53.

(3) BOWDEN. I, p. 416.

(4) *Collections of the Historical Society of South Carolina*, vol I, pp. 105-106.

(5) Discours d'ARCHDALE à l'Assemblée de la Caroline du Sud (cité dans Rufus Jones, *Quakers in American Colonies*, p. 342).

(6) *Archdale Papers* (cité dans Jones, *op. cit.*, p. 343). Les instructions d'Archdale se trouvent dans les *Colonial Records of North Carolina*, I, pp. 389-390.

(7) Cf. HAWKS. *History of North Carolina*, II, p. 499.

Harvey, et toute une administration en grande partie quaker : Daniel Akehurst et Francis Toms, membres de la Société des Amis, étant respectivement secrétaire de la Colonie et assistant (1).

De 1694 à la mort du Député-Gouverneur Thomas Harvey le 3 juillet 1699, les Quakers eurent le contrôle intégral des affaires en Caroline du Nord. Ils usèrent de leurs pouvoirs avec une modération remarquable. Harvey gouverna à la satisfaction de tous. Les troubles politiques qui avaient déchiré la colonie au cours des précédentes années prirent fin. Une période de prospérité et de paix inconnues jusqu'alors commença. La religion et la morale furent encouragées ; la plupart des idéaux quakers commencèrent à se réaliser.

Le pacifisme des Amis leur avait valu jadis quelques mécomptes : en 1680, des membres de la secte avaient été emprisonnés pour refus de porter les armes (2). Les Quakers au pouvoir profitèrent vraisemblablement de leur influence pour faire exempter leurs coréligionnaires du service militaire, mais nous n'avons de témoignage décisif sur ce point que pour la Caroline du Sud.

Leur prestige et leur influence étaient en tout cas considérables. C'est sous le gouvernement d'Harvey que le Quaker anglais Thomas Story, venant de Virginie, visita pour la première fois, en 1698, la Caroline du Nord. Il assista tout d'abord à une assemblée dans le district de Perquimans, chez Francis Toms, alors membre du Conseil de la Province. Un grand nombre de gens étaient présents, et, parmi eux, plusieurs personnes riches et influentes. Toms conduisit Story chez Harvey, qui lui donna une hospitalité cordiale. Le 9 janvier 1698, il tint une *meeting* dans la maison d'Henry White, à Little River. Le 13 au soir, il traversa la Baie et « alla à une *meeting* chez la veuve Anne Wilson ». L'assemblée était constituée pour la plus grande partie d'Amis, et fut « très tendre et ouverte ». Le récit de Story confirme le témoignage des autres sources (Adams et Gordon, par exemple), et nous montre que le district de Perquimans était la partie de la province où les Quakers étaient les plus nombreux et les plus influents (3). La même année 1698 vit la fondation du *Yearly Meeting* de Caroline du Nord (4). Trois ans plus tard, Story, de retour en Caroline, fut présent à une conférence quaker pour la construction d'un *meeting-house*. Bientôt, trois *meeting-houses* s'élevèrent dans la colonie (5). En 1711, il y en avait une demi-douzaine au moins

(1) *Colonial Records*, I, p. 413.

(2) *Mss Records of Perquimans Monthly Meeting* (cité dans WEEKS, *op. cit.*, p. 34).

(3) *Journal*, pp. 157-159.

(4) « ...Que le dernier septième jour du septième mois de chaque année soit la date de l'Assemblée Annuelle de cette région et qu'elle se réunisse dans la demeure de Francis TOOME (Toms) l'elder » (*Minutes of the Quarterly Meeting*, 4/4/1698).

(5) *Minutes of the Pasquotank Quarterly Meeting*, 7/10/1703 ; 3/4/1705 ; 5/7/1706.

et chacun, à ce qu'il paraît, était doublé d'une école élémentaire (1).

Cependant, d'importants changements s'étaient produits, depuis la mort d'Harvey, dans la situation politique des Quakers. En vertu de sa fonction de président du Conseil (2), un anglican zélé, Henderson Walker, devint député-gouverneur. Tout de suite, il s'appliqua à regrouper les éléments épars de l'Eglise anglicane, anglais et virginien d'origine, que comptait la colonie, et s'efforça de rendre à cette Eglise la suprématie théorique que lui conféraient les Chartes royales et les Constitutions fondamentales. Les buts de Walker n'étaient pas uniquement d'ordre religieux, mais aussi politiques. A tous les points de vue, il représentait une réaction contre les idées et le gouvernement quakers des dernières années. Il était fermement partisan de l'idée d'autorité, et par suite opposé aux tendances hétérodoxes et démocratiques de Fox et de ses sectateurs.

Dans l'automne de 1701, il s'arrangea pour faire voter par une Assemblée savamment manœuvrée une loi établissant l'Eglise d'Angleterre dans la colonie. Des paroisses devaient être créées, des *vestries* nommées, une taxe générale levée pour la construction d'églises et l'entretien de ministres.

Les Quakers ne pouvaient accepter sans protester cette atteinte à leurs privilèges et à leurs doctrines. Ils n'étaient point la majorité dans la colonie, mais ils réussirent à grouper tous les dissidents dans une action commune. Après une vigoureuse campagne, la parti anglican se trouva en minorité dans l'Assemblée élue en 1703. « Monseigneur », écrivit Walker à l'évêque de Londres en octobre 1703, « je vous demande humblement permission de vous informer que nous avons une assemblée, pour siéger le 3 novembre prochain, où la moitié des *burgesses* choisis sont quakers, et ont déclaré leurs desseins de rendre nulle la loi pour l'établissement de l'Eglise ; si votre Seigneurie... ne met pas une borne à leurs progrès, nous allons pour la plupart, surtout les enfants nés ici, devenir des païens ». Walker concluait sa lettre en indiquant l'urgence de mettre un frein aux pernicieux principes des Quakers, qui gagnaient du terrain (3).

Les propriétaires se chargèrent d'enterrer la loi avant même que l'Assemblée eût pris cette peine. Le prétexte invoqué pour ne pas la ratifier fut que l'indemnité de 30 livres prévue pour l'entretien des ministres était insuffisante.

L'organisation et le prestige des Quakers leur avaient permis de résister victorieusement à l'offensive de Walker. Mais cette

(1) *Colonial Records of North Carolina*, I, pp. 763-772.

(2) *Ibid*, p. 530.

(3) *Ibid*, p. 572.

victoire devait être leur dernier triomphe dans l'arène politique. Le nombre des Amis augmentait régulièrement mais lentement, et leur proportion diminuait à mesure que la colonie se peuplait. Une propagande de plus en plus habile et vigoureuse du clergé anglican mettait d'autre part un frein aux progrès du Quakerisme dans la masse. Enfin, le système d'éducation quaker, sérieux et relativement suffisant à ses degrés inférieurs, se révéla inadéquat par ailleurs. L'instruction, élémentaire, l'enseignement religieux et moral, ne furent jamais négligés par les *meetings* (1), mais la culture demeura longtemps peu répandue dans la secte. Le niveau intellectuel de ses *leaders*, — après Archdale —, resta longtemps médiocre, au contraire de la Pennsylvanie, tandis que celui des autres églises progressait. L'influence morale de la Société fut grande jusqu'à la guerre d'Indépendance, mais elle cessa d'être exclusive dès la fin du premier quart du XVIII^e siècle et son rôle politique déclina de façon continue, au point de devenir à peu près négligeable.

LES QUAKERS EN CAROLINE DU SUD

Les Quakers n'ont jamais eu, à Charleston, une autorité comparable à celle qu'ils exercèrent au XVII^e siècle dans les établissements de la baie d'Albemarle. La personne et le gouvernement d'Archdale seuls permettent de parler, à un moment donné et pour une période très courte, d'une influence quaker en Caroline du Sud.

On sait peu de chose sur l'arrivée des Amis dans la colonie. Le premier document où ils soient mentionnés est une lettre de Lord Shaftesbury, patron de la plantation de Saint-Giles, en date du 9 juin 1675, à son intendant ou représentant Andrew Percivall, d'Ashley River. Elle annonce l'arrivée de « Jacob Waite et de deux ou trois autres familles de ceux qu'on appelle quakers. Ce ne sont que les avant-coureurs d'un grand nombre qui projettent de suivre. Leur but est de fonder ici pour eux et leurs Amis toute une colonie. Ils m'ont promis de construire une ville de trente maisons. J'ai écrit à leur sujet au Gouverneur et au Con-

(1) Les *minutes* des meetings du début du XVIII^e siècle montrent non seulement l'existence de quelques écoles élémentaires à l'intérieur des *meeting-houses*, mais aussi la préoccupation des Quakers d'assurer à leurs enfants une éducation meilleure et plus complète. Leurs efforts sur ce point n'aboutirent pas cependant, avant la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e. Le résultat final le plus important fut la création de la « *Quaker Yearly Meeting School* » (1837), plus tard Guilford College (1888).

seil pour leur faire réserver 12.000 acres de terre. Je désire que vous leur montriez la plus grande bienveillance et que vous leur accordiez toute l'assistance possible pour le choix de l'endroit ou toute autre chose qui puisse les amener à un établissement convenable. Car ce sont gens pour qui j'ai grande considération et dont je suis obligé de prendre soin. Je suis votre ami effectonné, Shaftesbury » (1).

Au gouverneur et au Conseil de Caroline, Shaftesbury écrivait, à la même date, pour recommander « Jacob Waite avec quelques autres de sa persuasion... venus pour s'établir dans votre voisinage ». La petite colonie quaker devait recevoir 12.000 acres de terre, à la seule condition de construire, d'ici cinq ans, une ville de trente maisons et cent habitants au moins (2).

Les protégés de Lord Shaftesbury arrivèrent sans aucun doute en Caroline, mais aucun témoignage ne nous permet d'affirmer qu'ils aient construit une ville conformément aux instructions énoncées ci-dessus. Probablement la plupart des colons quakers préférèrent-ils s'établir à Charles Town (la future Charleston), où ils étaient assurés d'une meilleure protection. Ce n'est que par la suite que la colonie d'Ashley River devait prendre un développement réellement important.

Quelques lettres, écrites en 1679, montrent des relations intéressantes entre le groupe quaker de Caroline et celui de La Barbade. John Jennings, de La Barbade, écrit à Edward Mayo et Jonathan Fits, de Caroline du Sud, pour leur demander de lui renvoyer un des cinq esclaves qu'il leur a fait parvenir, et de vendre les autres (3).

On peut aisément conclure de cette correspondance que ces Quakers de la Caroline du Sud, possesseurs d'esclaves et de grandes plantations, vivant dans des conditions fort différentes de leurs coréligionnaires d'Albemarle, avaient probablement un caractère plus aristocratique.

Ils étaient d'autre part bien moins nombreux. En 1715, Thomas Chalkley ne trouve qu'un très « petit nombre d'Amis dans cette province » (4).

Fox essaya, en 1681, de grouper les Quakers des deux Carolines en une organisation unique : « Si », leur dit-il dans une épître, « vous, d'Ashley River (Caroline du Sud), et vous, d'Albemarle (Caroline du Nord), aviez une fois l'an, ou une fois chaque semestre une assemblée commune au centre du pays, ce serait bien. » Mais le noyau de la Caroline du Nord était situé à 500 kilo-

(1) *Collections of the Historical Society of South Carolina*, V, pp. 464-465.

(2) *Ibid.*, p. 465.

(3) *Journal of Friends Historical Society*, VII, pp. 65-66.

(4) *Journal*, p. 80.

mètres au nord de Charleston : la distance, la difficulté des communications, rendaient toute union impossible pour le moment.

La personnalité de John Archdale est le seul élément commun dans l'histoire du mouvement quaker dans les deux colonies.

John Archdale arriva à Charleston en août 1695. Il a laissé de son séjour en Caroline du Sud un récit quelque peu apologétique, d'un style assez confus, mais intéressant comme un témoignage de première main, dans un ouvrage publié à Londres en 1707, sous le titre de « *Une nouvelle Description de cette fertile et plaisante province de Caroline* ». Il n'apparaît pas, dans ce mémoire justificatif, comme un Quaker entièrement parfait. Il ne pêche point par excès d'humilité, et n'est pas exempt d'une certaine légèreté d'esprit. Sa clairvoyance et son habileté politiques ont été également mises en doute par plusieurs historiens. Il reste qu'il était profondément pieux, qu'il possédait une intelligence pratique supérieure à la moyenne et qu'il n'était dépourvu ni de prudence, ni de modération.

Après s'être engagé par une simple affirmation, — au lieu du serment coutumier —, et le chapeau sur la tête (1), à gouverner « suivant les instructions des Propriétaires » et « selon la Loi », à « distribuer égale justice sans délai au riche et au pauvre » (2), il déclara aux « Amis et Représentants du Peuple », c'est-à-dire à l'Assemblée, qu'il s'efforcerait « de guérir tous les différends, de réconcilier toutes les personnes » (3).

Sa politique fut, en effet, une politique de conciliation. Pour se concilier les anglicans et les dissidents, il les attira dans son Conseil suivant un dosage savant. Pour réconcilier les colons avec l'autorité des Propriétaires, il n'hésita pas, après quelques contestations, à faire remise d'une partie des censives, afin de pouvoir lever le reste plus rigoureusement. Il s'efforça également d'aplanir les difficultés entre Huguenots français et colons anglais et de préparer la naturalisation complète des premiers, envieux et jaloux par les seconds. Il suivit, à l'égard des Indiens, une politique remarquablement humaine pour l'époque et profondément imbue des principes quakers. L'une des premières lois qu'il rédigea fut destinée à les protéger : « toute personne qui donnera... du rhum ou de l'eau-de-vie, ou quelque autre sorte de spiritueux, à un ou à des Indiens... sera condamnée chaque fois... à une amende de 20 livres » (4).

Il signa un traité d'amitié avec une tribu d'Indiens. Il libéra de captivité quatre prisonniers et les renvoya à leur tribu.

(1) Cf. *Colonial Records of North Carolina*, I, p. 708.

(2) *Archdale Papers*, cité dans Rufus Jones, *op. cit.*, p. 345.

(3) *Idem*, p. 345.

(4) *Statutes of South Carolina*, II, p. 109.

Il s'occupa également de réglementer la vente des liqueurs dans la colonie, afin de rendre tempérants, non seulement les Indiens, mais aussi la population blanche. Une loi passée par ses soins défendit pour la première fois sur le territoire de la Caroline du Sud, la vente de toute boisson alcoolisée, sinon par licence spéciale accordée par le gouverneur. La législation anglaise concernant les abus et désordres des tavernes fut également mise en vigueur dans la colonie (1).

Enfin, Archdale inaugura une politique d'assistance aux pauvres. Des commissaires furent nommés pour recevoir les contributions et dons de charité (2).

Le gouverneur quaker s'efforça de gouverner au-dessus des partis et des sectes religieuses, mais ne négligea pas pour cela ses coréligionnaires. Il est probable, tout d'abord, qu'il pourvut à la protection matérielle de leur réunions. Un *meeting-house* quaker paraît avoir été construit sur le côté occidental du jardin public de Charles Town, sous l'administration d'Archdale (3).

D'autre part, il est certain qu'Archdale se préoccupa d'exempter les Amis du service militaire. Il n'échoua qu'en partie : l'Assemblée refusa d'accepter un amendement au « *Militia Act* » concernant les « consciences sensibles », mais accorda au gouverneur quaker une importante concession de fait en votant la loi suivante : « Etant donné qu'il y a plusieurs habitants nommés Quakers, qui, pour un principe religieux de conscience, ne peuvent porter les armes, et comme dans certaines matières civiles ils se sont montrés gens obéissants au gouvernement et fort disposés à déboursier leur argent pour d'autres obligations nécessaires et publiques, pour cette raison, il est décrété que tous ceux dont le présent gouverneur, John Archdale, estimera que le refus de porter les armes est dû à un principe religieux de conscience, seront... sur certificat de lui, excusés ». (16 mars 1696.) (4)

A son départ, les représentants des colons lui exprimèrent leur reconnaissance pour l'œuvre accomplie. En fait, il n'avait pas résolu tous les problèmes, mais son court passage à la tête du gouvernement avait été, pour les colons, une sorte d'oasis de paix et de prospérité relative, grâce à ses qualités de modérateur et de conciliateur.

Peu de temps après une loi accordait à tous les colons, — sauf

(1) *Idem*, p. 113.

(2) *Idem*, p. 116.

(3) Utilisation pour la construction de ce *meeting-house* le legs de Thomas BOLTON, en date du 10 janvier 1696 ? Il laissait « n la Congrégation des Amis en Caroline la somme de 10 livres à utiliser pour réparer la clôture du cimetière et construire une petite maison destinée à abriter les gens du mauvais temps, à l'occasion » (*South Carolina Historical Magazine*, vol. X (1909), p. 137).

(4) Mc CRADY. *History of South Carolina under the Proprietary Government*, p. 283.

toutefois les papistes —, une liberté de conscience complète (10 mars 1697).

Archdale, de retour en Angleterre, fut choisi par les électeurs du bourg de Chipping Wycombe pour les représenter aux Communes (1698). C'était le premier Quaker élu au Parlement. Mais ses principes religieux lui interdisant de prêter serment (il ne l'avait pas fait en qualité de gouverneur), il ne put occuper son siège (1). Il y avait encore deux poids et deux mesures pour les dissidents dans l'Empire, suivant qu'on était d'un côté ou de l'autre de l'Atlantique.

Pour remédier à cette situation, le parti anglican fit passer en 1704, une loi « pour l'établissement du culte conformément à l'Eglise d'Angleterre ». La loi fut votée, en l'absence de 7 membres, et par 12 voix contre 11, à l'Assemblée. Elle n'annulait pas la liberté de conscience, mais privait les dissidents de toute participation à la vie politique.

Désormais, les Quakers n'eurent plus qu'une influence extrêmement réduite et presque exclusivement morale dans la colonie. Au cours du XVIII^e siècle et du XIX^e, cette influence même déclina, du fait de la décadence numérique de la secte, de plus en plus noyée dans les éléments non-quakers.

(1) *Journal of the House of Commons*, january 3d, january 6 th, 1698-9. Cf. Amelia-M. GUMMERE, *The Quaker in the Forum*, pp. 28 et suivantes. Stephen-B. WEEKS, *Southern Quakers and Slavery*, p. 61.

LIVRE III

Les Quakers dans le New-York

SOURCES

I. SOURCES QUAKERS :

a) *Manuscripts*. — Les *Minutes* des Meetings de Flushing, — les archives quakers les plus anciennes de l'Etat de New-York —, sont conservées dans la *Record Room* du *New-York Monthly Meeting* (branche Hicksite), 221 East 15th Street, New-York City. Une copie manuscrite a été faite des *Minutes* du XVII^e siècle, réunies en un volume unique (*Westbury Quarterly Meeting, Flushing and New-York Monthly Meeting, 1685-1703, Flushing Yearly Meeting, 1696-1702*). C'est à cette copie que se réfèrent, sauf indication contraire, les citations faites sous la mention *Minutes*.

Le Manuscrit du *Journal* de John Bowne (« *Johnowne his booke feb the 5 th 1649* »), longtemps égaré, a été retrouvé récemment et se trouve actuellement à la *New-York Historical Society Library*. Le manuscrit du Livre de Comptes de John Bowne (*John Bowne Account Book*) est conservé à la *Public Library* de New-York, ainsi que divers autres *Bowne Papers*.

b) *Ouvrages imprimés*. — Les principales sources quakers imprimées sont, outre les ouvrages classiques de Bishop, Besse, Sewel et le *Journal* de Fox, les Journaux de John Burnyeat, Thomas Chalkley, William Edmundson, Thomas Story, les *Life and Travels* de Samuel Bownas et le *Memoir* de John Taylor (London, 1710).

II. SOURCES NON QUAKERS :

Les *Ecclesiastical Records of New-York* (7 vol., 1901-1916) offrent, surtout les volumes I (1621-1680) et II (1680-1701), qui embrassent le XVII^e siècle, une assez riche documentation. Il convient de la compléter toutefois par d'autres archives, parmi lesquelles les suivantes sont les plus importantes :

Documents Relating to the Colonial History of New-York : notamment le volume II (Albany, 1858), qui contient les documents hollandais des années 1657 à 1678, et le volume III qui contient les documents britanniques.

Laws and Ordinances of New Netherlands.

Colonial Laws of New-York, vol. I, 1664-1719 (Albany, 1894).

New York Wills, vol. I, 1665-1707 (Collections of the New-York Historical Society, New-York, 1893).

Parmi les archives locales, il faut mettre hors de pair, en l'absence des *Town Records* de Flushing, détruits par le feu, les *Oyster Bay Town Records* (six volumes publiés) notamment les volumes I, 1653-1690 (New-York, 1916) et II, 1691, 1704 (New-York, 1924).

BIBLIOGRAPHIE

La monographie de John Cox junior, *Quakerism in the City of New-York* (New-York, 1930), ne couvre qu'une partie de cette étude (la ville et non pas l'état actuel de New-York). Un autre ouvrage de M. Cox, consulté en manuscrit, *John Bowne, pioneer of Religious Liberty*, contient de précieux renseignements sur le mouvement quaker à Flushing et les rapports religieux de la colonie et de la métropole à l'époque de la domination hollandaise. L'étude de Rufus Jones dans le Livre II de son *Quakerism in the American Colonies* (pp. 215-262) n'est pas à négliger et complète heureusement les chapitres XVII, XVIII de l'ouvrage antérieur de Bowden, *The History of the Society of Friends in America*. Les ouvrages suivants sont également à consulter :

J.-R. Brodhead, *History of the State of New-York*, vol. I (1609-1664), (New-York, 1853).

G.-W. Cocks et John Cox Jr., *History and Genealogy of the Cock-Cocks-Cox Family* (New-York, deuxième édition, 1914).

John Fiske, *The Dutch and Quaker Colonies in America*, vol. I (Boston, New-York, 1899).

James R. Newhall, *History of Lynn*, vol. I (1865).

E.-B. O'Callaghan, *History of New Netherland or New-York under the Dutch*, vol. II, 1646-1664 (New-York, 1848).

— *Documentary History of New-York*, vol. I (Albany, 1849).

B.-F. Thompson, *History of Long Island* (trois volumes, New-York, 1839, nouvelle édition revue, 1918).

Mrs. Schuyler Van Rensselaer, *History of the City of New-York in the XVIIth Century* (2 vol., New-York, 1909).

Les Quakers dans le New-York au XVII^e siècle

Les lumières de Broadway, la fièvre spéculatrice de Wall Street, la prodigieuse activité matérielle de l'état impérial (*Empire State*) de l'Union américaine font parfois oublier et relèguent souvent dans l'ombre, quand elles ne se les subordonnent pas, les forces spirituelles qui se sont développées dans ces lieux depuis l'arrivée des premiers pionniers hollandais dans l'île de Manhattan, en 1613. Ces forces ont cependant existé et joué un rôle important dans l'histoire de New-York. Les diverses religions ont apporté, là comme ailleurs, leur contribution à l'œuvre de civilisation et de perfectionnement moral. Parmi elles, le Quakerisme a laissé sa marque propre, et le petit groupe de New-Yorkais qui adhère aujourd'hui à sa foi rappelle avec fierté la lutte menée dans le passé par la Société, au travers des persécutions, pour la libération de l'esprit et de la conscience individuelle.

LES CONDITIONS DE LA PÉNÉTRATION QUAKER EN NOUVELLE-HOLLANDE

Il peut paraître surprenant, au premier abord, que les Quakers aient été persécutés dans une colonie hollandaise. Les Provinces Unies avaient, dans la première partie du XVII^e siècle, conquis, à la pointe de l'épée, leur liberté religieuse, et jouissaient d'une réputation de tolérance largement méritée. Elles avaient accueilli les Pères Pèlerins et donné asile à d'autres Protestants étrangers

(2) Les diverses branches des deux Assemblées Annuelles de New-York totalisent aujourd'hui environ cinq mille membres (cf. l'appendice statistique des *Minutes and Proceedings of the Joint Session of the Two New York Yearly Meeting of the Religious Society of Friends*, New-York, 1928).

persécutés. En Hollande, d'autre part, des idées religieuses très voisines de celles des Quakers avaient été exprimées par les Mennonites. Lorsque la Compagnie des Indes Occidentales avait été formée, ses organisateurs s'étaient soigneusement gardés d'exclure des colonies naissantes le principe et la pratique de la tolérance, conformes à la promotion de leurs intérêts : la Charte de 1621 ne contenait aucune clause religieuse. Le résultat de cette sage politique avait été le développement rapide, sur un plan cosmopolite et, au point de vue religieux, très diversifié, du principal fort et entrepôt commercial de la Nouvelle-Hollande, Nieuw Amsterdam. En 1643, il y avait dans l'île de Manhattan (alors appelée *Manhate*), s'il faut en croire le Père Jésuite Jogues, « quatre à cinq cents hommes de différentes sectes et nations... et de dix-huit différents langages. Officiellement, depuis la promulgation d'une nouvelle Charte, en 1640, la religion calviniste était la seule autorisée, étant celle des gouvernants ; mais « ce point n'est pas observé », remarque le Père Jogues ; « car, outre les Calvinistes, il y a dans cet établissement des Catholiques, des Puritains anglais, des Luthériens, des Anabaptistes, qu'ils appellent Mnistes » (Mennonites) (1). Un peu plus tard, un voyageur hollandais signale la présence de plusieurs Juifs à Nieuw Amsterdam. Enfin, des Huguenots français vinrent ajouter, par la suite, à la diversité religieuse. Tout ce monde, — ou tout au moins, semble-t-il, une notable partie —, se retrouvait dans les « *saloons* » du temps : suivant un document contemporain, en 1648, le quart de la ville consistait en tavernes, *brandy-shops*, débits de tabac, brasseries et cabarets.

La Nouvelle-Hollande comprenait, outre Nieuw Amsterdam, des établissements de fondation et de population anglaises situés sur l'*Île Longue* (*Lange Eylandt*, *Long-Island*). Ces communautés avaient leurs chartes propres et jouissaient de libertés religieuses spéciales. La Charte de Mespeth (Maspeth, Newtown), accordée en 1642, celles de Flushing et de Gravesend (1645), contenaient également pour les colons anglais des garanties de liberté civile et religieuse très définies (2). Les magistrats locaux étaient indépendants, dans une large mesure, des pouvoirs ecclésiastiques (3).

Cependant, des germes d'intolérance et de persécution religieuse existaient, dans la métropole et dans la colonie. Les Hollandais, libérés de la domination catholique espagnole, avaient essayé d'établir chez eux fermement le Calvinisme. Au Synode

(1) *Novum Belgium*, dans les *Jesuit Relations*, XXVIII, p. 107.

(2) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 138. *Colonial Document of New-York*, XIV, p. 38. *Laws of New Netherland*, pp. 48-50.

(3) En 1653, le Directeur Général se plaint que les magistrats de Long-Island soient choisis sans considération de leur religion (*Colonial Documents of New-York*, XIV, p. 235).

de Dordrecht, en 1618, les éléments les plus intransigeants avaient réussi à faire triompher leur politique d'uniformité. A la suite de l'exil des *Remonstrants* libéraux, un courant d'intolérance s'était développé dans le clergé hollandais. La *Classis* d'Amsterdam avait étendu son autorité sur l'église coloniale et fait prévaloir ses vues lors de l'élaboration de la Charte de 1640 mentionnée plus haut. Par la suite, une loi avait été promulguée dans la colonie, sous l'influence du clergé, pour interdire toute assemblée de culte et tout service non conformes aux décrets du Synode de Dordrecht (1^{er} février 1656). Une amende de 100 livres flamandes (240 dollars d'avant-guerre) était prévue pour tous ceux qui exerceraient, « sans due qualification, les devoirs d'un prédicateur », de 25 livres pour tous ceux qui assisteraient à une assemblée de ce genre (1). Les directeurs de la Compagnie avaient désapprouvé cette mesure, mais ne l'avaient qu'atténuée en autorisant les non-conformistes — Juifs Portugais, Luthériens —, à pratiquer leur culte dans leurs demeures particulières (2). En 1657, l'exercice public de leur culte restait à Nieuw Amsterdam, pour les dissidents, chose interdite.

D'autres circonstances de caractère politique plutôt que religieux concouraient avec l'intolérance du clergé hollandais pour s'opposer à la pénétration quaker. Les instructions de tolérance qu'envoyaient les propriétaires n'arrivaient dans la colonie qu'à des intervalles assez espacés et après un délai considérable. Dans la pratique, le gouvernement local était suffisamment indépendant et fort pour faire prévaloir sa conception de l'ordre. Or, Petrus Stuyvesant, l'énergique et zélé Directeur Général, était partisan d'une politique d'autorité, qui pouvait aisément aller jusqu'à l'intolérance et la persécution. Une main ferme était d'ailleurs fort utile pour protéger contre tous dangers intérieurs et extérieurs cet établissement hétérogène qui consistait essentiellement en un fort, une église, une potence, une unique rue pavée, et une centaine d'habitations, le tout défendu contre les Indiens par des palissades qui couraient de l'Hudson à l'East River. Gouverner Nieuw Amsterdam en 1657 n'était pas une situation de tout repos, et les riches bourgeois d'Amsterdam qui dirigeaient la Compagnie des Indes, si désireux qu'ils fussent de modérer le zèle parfois excessif de Stuyvesant, étaient obligés de reconnaître son intégrité, sa loyauté, ses capacités administratives et militaires.

Cependant, la Nouvelle-Hollande, était un terrain éminemment propice à l'expansion du Quakerisme, car le sol était préparé à recevoir la « semence ». De même qu'à Sandwich et que dans le

(1) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 343.

(2) *Colonial Documents of New-York*, XIV, p. 351. (Lettre des directeurs à Stuyvesant, en date du 14 juin 1656).

Rhode-Island, un mouvement pré-quaker s'était développé dans une partie des établissements anglais de Long-Island. Des colons du Massachusetts y avaient transplanté leur inassouvissement religieux et leur désaffection de la théocratie puritaine. Parmi eux se trouvait, entre autres non-conformistes, une femme tout à fait remarquable, d'influence comparable à celle d'Anne Hutchinson, Lady Deborah Moody. Veuve de bonne heure, elle s'était établie vers 1640 à Lynn, près de Boston, et était devenue propriétaire d'un important domaine du nom de « Swampscott » (1). Elle groupa autour d'elle plusieurs personnes « infectées d'anabaptisme » et « fut excommuniée ». Devançant la sentence, elle était partie, avec ses amis, pour Long-Island. Winthrop, déplorant son « erreur », lui rend hommage comme à une « femme de jugement et anciennement religieuse » (2).

Lady Moody s'établit à Gravesend en 1645. Trois années auparavant, quarante familles de Lynn étaient déjà passées dans Long-Island pour y vivre conformément à leurs convictions religieuses. Par la suite, de nombreux autres habitants de Lynn émigrèrent en territoire hollandais et vinrent s'établir à Vlissingen (Flushing), Gravesend, Rustdorp (Jamaïca), Hempstead, et Oyster Bay (3). Dans toutes ces communautés, il existait, vers l'époque de l'« invasion quaker », un esprit de dissidence religieuse qui faisait le désespoir des ministres calvinistes. Deux de ces derniers, Joannes Megapolensis et Samuel Drisius, signalent, dans un rapport adressé en 1657 à la *Classis* d'Amsterdam, la présence, sur le sol de Long-Island, d'un nombre considérable d'« Anabaptistes » et de « Chercheurs ». « A Gravesend », écrivent-ils, « la majorité d'entre eux rejettent le baptême des enfants, l'observance du Sabbat, l'office du prédicateur, tout professeur de la parole de Dieu. Ils prétendent que de là sont venus toutes sortes de conflits dans le monde. Lorsqu'ils se rencontrent, l'un ou l'autre leur lit quelque chose. » A Flushing, « plusieurs personnes se sont imbues de diverses opinions. Elles ont déserté le sermon et refusé de payer au prédicateur (Francis Doughty) son salaire. L'an dernier, un agitateur, un savetier, est venu de Rhode-Island en disant qu'il avait une commission du Christ. » Il s'agit évidemment ici de William Wickendam, banni de la colonie quelque temps auparavant pour avoir fait de sa demeure un foyer de culte dissident (4). A Middleburg, les habitants avaient un prédicateur non consacré « qui n'administre pas les sacrements ». A Hempstead, les gens

(1) Swampscott, plage et endroit de résidence de la banlieue bostonienne, est aujourd'hui distinct de Lynn.

(2) *History of New England*, II, p. 148.

(3) Cf. James NEWHALL. *History of Lynn* (Boston, 1865), vol. I, pp. 194, 204, 214, et le livre plus ancien d'Alonzo Lewis, *The History of Lynn*, (Boston, 1844).

(4) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, pp. 361-362.

écoutaient avec attention les sermons de Richard Denton, « homme pieux, dévot, instruit » ; mais dès qu'il faisait mine de vouloir baptiser les enfants, « plusieurs personnes se précipitaient hors de l'église » (1).

Ainsi il existait en Nouvelle-Hollande, à côté de circonstances peu favorables à l'expansion d'une secte non-conformiste, des conditions et un état d'esprit très propices à la pénétration d'une religion fondée sur la révélation directe et se refusant à considérer comme essentielles l'ordination d'un clergé et l'administration de sacrements.

LES DÉBUTS DU QUAKERISME EN NOUVELLE HOLLANDE. LA PERSÉCUTION

Le premier Quaker de la colonie fut probablement Richard Smith de Long-Island. Dans l'été de 1656, il arriva à Boston avec huit autres Quakers, venant d'Angleterre où il s'était converti. Il fut condamné par les tribunaux puritains et banni comme « émissaire de Satan, Quaker ». Tandis que ses coréligionnaires étaient renvoyés en Angleterre, lui-même était refoulé vers Long-Island.

Cependant, si Richard Smith fut le premier colon converti au Quakerisme, la première évangélisation à l'intérieur de la colonie fut l'œuvre des « Argonautes spirituels » du *Woodhouse*. Ce fut d'ailleurs par hasard que les passagers du *Woodhouse* débarquèrent à Nieuw Amsterdam : le but initial du voyage, — préparé à Londres et subventionné par les Amis de Londres — (2), était Boston.

Le capitaine du vaisseau, Robert Fowler, a laissé de la traversée un émouvant récit, la « *véritable relation du voyage entrepris par moi, Robert Fowler, avec mon petit vaisseau le Woodhouse, mais accompli par le Seigneur, comme il fit pour l'arche de Noë, où il enferma un petit nombre de personnes justes qu'il débarqua saines et sauvées, même au Mont Ararat* ». Le *Woodhouse* avait été spécialement conçu et bâti pour servir aux Quakers. Ses dimensions et sa puissance n'en faisaient pas, à vrai dire, le navire transocéanique idéal. Mais les missionnaires quakers n'avaient guère le choix, la

(1) *Ibidem*, pp. 393-399.

(2) Les frais de l'expédition du *Woodhouse* s'élevèrent, pour les Amis de Londres à 115 livres sterling et 3 shillings (*Devonshire House Mss.* cf. Bratishwaite, *Beginnings of Quakerism*, p. 403.)

perspective de peines sévères écartant les capitaines de vaisseau non-quakers de transporter des Amis en Nouvelle-Angleterre. Avec Robert Fowler, onze autres Quakers s'embarquèrent sur le *Woodhouse*. Six d'entre eux avaient été déjà expulsés de Boston : c'étaient Christopher Holder, John Copeland, William Brend, Sarah Gibbons, Mary Weatherhead et Dorothy Waugh. Les nouveaux volontaires étaient William Robinson, qui devait être pendu par la suite sur le *Common* de Boston, Humphrey Norton, l'auteur du « *New England's Ensign* », Richard Doudney, Robert Hodgson, et Mary Clark.

Après une traversée de deux mois, le *Woodhouse*, dont les instruments de bord manquaient de précision, atteignit Nieuw Amsterdam, le « premier jour du sixième mois » (c'est-à-dire d'août) 1657. Les passagers acceptèrent cette déviation comme le fruit d'un dessein secret de la Providence. Tandis qu'une partie du petit groupe décidait de continuer sa route vers le Rhode-Island, cinq des onze missionnaires prenaient le parti de commencer leur œuvre d'évangélisation dans la colonie hollandaise. Ces Amis, qui devaient être les pionniers du Quakerisme en Nouvelle-Hollande, étaient Robert Hodgson, Richard Doudney, Sarah Gibbons, Mary Weatherhead, et Dorothy Waugh (1).

Avant de quitter le pays, le capitaine du *Woodhouse* alla rendre visite, accompagné de Robert Hodgson, au gouverneur Stuyvesant. Il le trouva « modéré à la fois en paroles et en actions ». Stuyvesant allait cependant subir une double influence qui devait triompher de sa modération initiale. On lui représenta tout d'abord, — et il dut personnellement ressentir —, l'« incivilité des Quakers à l'égard des magistrats ». D'autre part, il prêta l'oreille aux conseils de certains Puritains très hostiles aux Quakers, ceux notamment du Capitaine Willet, un magistrat de Plymouth qui se trouvait alors à Nieuw Amsterdam (2). Quelque temps avant l'arrivée des Quakers, un conflit de frontières s'était élevé entre Stuyvesant et les autorités de Nouvelle-Angleterre, et il n'est pas sans vraisemblance que, se sentant le plus faible, il ait souhaité se concilier les Puritains en acceptant de ne pas recevoir ceux que le Massachusetts classait comme criminels et expulsait comme indésirables.

Le lendemain de la visite de Robert Fowler et Robert Hodgson au gouverneur, deux des femmes quakers du *Woodhouse*, Mary Weatherhead et Dorothy Waugh, exhortèrent les passants dans la rue.

(1) Sur leur carrière antérieure, on a très peu de renseignements. On sait seulement que Mary WEATHERHEAD était une jeune femme de Bristol et Dorothy WAUGH une ancienne servante de Preston PATRICK, Cf. *Supra*, p. 41.

(2) BISHOP, *New England Judged* (ed. 1885), pp. 164 487.

Le scandale fut immense. Les New-Yorkaises de ce temps ne parlaient pas dans la rue : elles réservaient leurs dons oratoires pour des discussions privées entre elles, — par-dessus la barrière de leurs jardins —, ou intimes, avec leurs maris, à l'intérieur de leurs demeures. La plus grande partie des habitants furent extrêmement choqués de cette nouveauté. Les magistrats firent arrêter les deux Amies, qui furent jetées dans un « infect, dégoûtant cachot ». Après un emprisonnement de huit jours, elles furent amenées, les mains liées derrière le dos, à bord d'un navire en partance pour le Rhode-Island, « Ile d'erreur », qui convenait parfaitement, dans la pensée de Stuyvesant à ces « hérétiques ». Dorothy Waugh était destinée à de nouvelles épreuves, — flagellation et emprisonnements —, en Nouvelle Angleterre. Mary Weatherhead mourut l'année suivante, « tuée en mer par un corsaire hollandais » (1).

Les deux ministres hollandais dont nous avons cité plus haut un rapport antérieur sur l'état religieux de la colonie, envoyèrent aux autorités d'Amsterdam une relation circonstanciée et colorée de l'incident. Leur récit laisse entrevoir l'impression désagréable produite auprès des bonnes âmes de Nieuw Amsterdam par l'« invasion quaker ».

« Le douze août » (2), écrivent-ils, arriva de la mer en cet endroit, un vaisseau qui n'avait pas de pavillon déployé à son mât ou à toute autre partie du navire... Ils ne tirèrent pas de salve devant le port. Lorsque le capitaine du navire vint à terre et se présenta devant le Directeur Général, il ne lui rendit aucun hommage, mais, pareil à un bouc, resta le chapeau enfoncé sur la tête... Finalement on apprit que c'était un vaisseau qui contenait des Quakers à bord. Nous supposons qu'ils gagnèrent le Rhode-Island, car c'est le réceptacle de toutes sortes de racaille, et ce n'est rien d'autre que l'égoût de la Nouvelle-Angleterre (3). Ils laissèrent derrière eux deux robustes jeunes femmes. Aussitôt après le départ du navire, elles commencèrent à trembler et à s'agiter frénétiquement, et à crier avec force au milieu de la rue que les hommes devaient se repentir, car le jour du jugement était proche. Nos gens, ne sachant de quoi il retournait, courraient de ci, de là, l'un criant « au feu », un autre autre chose. Le *Fiscal* les attrapa toutes les deux par les cheveux et les mena en prison » (4).

(1) Fox. *Journal* (Cambridge edition), II, p. 336.

(2) La date donnée par les Hollandais est en désaccord formel avec celle qu'indique Fowler. La chronologie Nouveau Style pratiquée par les Hollandais présente une différence de dix jours avec la chronologie Ancien Style employée en Angleterre jusqu'en 1752. Il faut donc admettre une erreur d'un jour dans l'un ou l'autre document.

(3) Cf. *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 409 : Le Rhode-Island « est appelé par les Anglais eux-mêmes, les Latrines de la Nouvelle-Angleterre ».

(4) *Ibid.*, pp. 399-400.

Cependant les trois autres Quakers, Robert Hodgson, Richard Doudney et Sarah Gibbons, s'étaient rendus à Long-Island, où, à la différence de Nieuw Amsterdam porprenemt dite, la majorité des colons était, nous l'avons vu, anglaise. A Gravesend et Rust-dorp (Jamaïca), leur propagande remporta un succès très net auprès des groupes de « Seekers » locaux.

Sarah Gibbons et Richard Doudney quittèrent leurs compagnons à Hempstead et se dirigèrent ensuite vers la portion orientale du Long-Island, d'où ils passèrent dans le Rhode-Island. Demeuré seul en territoire hollandais de la bande primitive du *Woodhouse*, Robert Hodgson allait faire l'expérience la plus pénible du régime de persécution instauré par Stuyvesant.

Hodgson avait convoqué une assemblée pour le premier dimanche après son arrivée à Hempstead. La réunion devait avoir lieu dans un verger. Pendant que le Quaker se livrait, quelque temps avant l'heure fixée pour l'Assemblée, à une tranquille méditation, un constable vint l'arrêter : un des magistrats locaux, un Puritain anglais du nom de Richard Gildersleeve (Gildersleave), informé du *meeting* projeté, avait pris sur lui de le supprimer et de faire un rapport aux autorités hollandaises. Hodgson fut immédiatement amené devant le magistrat qui lui assigna comme prison sa propre demeure. Mais tandis que Gildersleeve se rendait au culte, les habitants d'Hempstead vinrent voir le prisonnier et celui-ci leur adressa la parole, probablement de la fenêtre. Lorsque le magistrat revint, il trouva sa maison convertie en un lieu de culte quaker. Ce *meeting* qui se tint le 9 août 1657 fut à proprement parler le premier de la province, l'action antérieure des Quakers ayant surtout consisté, semble-t-il, en conversations et efforts de propagande individuels. Gildersleeve envoya son prisonnier dans une autre demeure, mais là encore, suivant les paroles du Quaker, « dans la seconde partie de la journée, plusieurs vinrent à moi, et ceux qui avaient été mes adversaires, après avoir entendu la vérité, la confessèrent » (1).

Stuyvesant, prévenu, approuva l'action prise par le magistrat puritain. Déterminé à supprimer l'hérésie quaker par un exemple énergique, il envoya à Hempstead, avec l'ordre de ramener le prisonnier, le sheriff, le geôlier et douze mousquetaires. Sans doute s'attendait-il à une certaine résistance, non seulement de la part du Quaker, mais aussi de celle de ses sympathisants. En fait, l'arrestation de Hodgson ne fut pas la seule opérée. En même temps qu'on le fouillait, qu'on le dépouillait de ses livres et papiers, qu'on l'attachait solidement, les envoyés de Stuyvesant s'occupaient de rechercher ceux qui avaient accueilli, écouté,

(1) HOWGILL. *Popish Inquisition*, p. 7.

logé l'étranger. Deux femmes, coupables d'avoir donné l'hospitalité au Quaker, furent arrêtées. Le lendemain, les trois prisonniers furent transportés à Nieuw Amsterdam, les deux femmes, — dont l'une nourrissait un enfant de quatre mois —, dans une charrette, Hodgson derrière, obligé de suivre à pied, sur une distance de vingt et un milles, dans un terrain rempli d'ornières, de fondrières, de bourniers, de sables et de ronces.

A Nieuw Amsterdam, les deux femmes furent relâchées, après une courte détention, mais le traitement infligé à Hodgson fut autrement sévère. Une fois détaché de la charrette, il fut transporté brisé de fatigue et meurtri, dans un des cachots de la ville, endroit « plein de vermine », « odieux », et suivant les paroles du prisonnier, « pour l'humidité et la saleté, comme je n'en ai jamais vu » (1).

La prison, à cette époque de l'histoire de New-York, n'avait pas les raffinements de certaines prisons américaines contemporaines. C'était un local de dimensions extrêmement réduites, situé dans le Stadthuys, sur Dock Street (aujourd'hui Pearl Street), qui servait en même temps de Palais de Justice (*Court House*) et d'Hôtel de Ville (*City Hall*).

Amené le jour suivant devant la Cour, Robert Hodgson s'entendit condamner à une peine de deux ans de travaux forcés ou six cents guilders d'amende. Il refusa, et de payer l'amende et de travailler, conscient de n'avoir commis aucune infraction aux lois hollandaises, — tout au moins à celles de la métropole. Renvoyé en prison, il fut ramené devant la Cour au bout de quelques jours pour entendre prononcer, en hollandais, — langue qu'il ne comprenait pas —, un discours qui était probablement une menace violente et que plusieurs hollandais présents » désapprouvèrent par leurs hochements de tête ». Après un nouveau séjour au cachot, il fut attaché avec des chaînes à une brouette et brutalement invité à travailler. Comme il refusait de nouveau, les autorités envoyèrent un nègre, « un grand esclave noir bourru », chargé de le mettre au pas. Le noir, obéissant aux instructions reçues, commença à le battre, avec une corde enduite de goudron. Malgré les coups, Hodgson resta ferme. Le nègre ne cessa de frapper que lorsque sa victime fut tombée à terre, évanouie. Elle demeura ensuite sans soins, enchaînée, exposée au soleil brûlant, toute la journée.

Le jour suivant, Hodgson fut de nouveau enchaîné, et le surlendemain le gouverneur en personne vint lui intimer l'ordre de travailler. Sur un nouveau refus, il fut renvoyé dans son cachot d'où il ne fut tiré, au bout de huit jours, que pour endurer de

(1) HOWGILL. *Op. cit.*, p. 7; BISHOP. *Op. cit.*, p. 164.

nouveaux supplices. Déshabillé jusqu'à la ceinture, suspendu par les mains avec des poids attachés à ses pieds, et, dans cette position, sévèrement battu à coups de verge, le malheureux fut ensuite renvoyé dans son cachot où on le laissa un jour et deux nuits sans nourriture ni boisson. Puis, comme il restait intraitable, il fut encore une fois suspendu et battu. Heureusement pour lui, une Anglaise compatissante vint, telle la bonne Samaritaine, soigner ses blessures. Le mari de cette femme, ému à son tour du traitement du prisonnier, offrit de payer l'équivalent de l'amende, sous la forme d'un « bœuf gras », en échange de la permission de transporter Hodgson chez lui. D'autres personnes proposèrent de se substituer au condamné pour payer l'amende. Hodgson, s'estimant innocent, déclina une libération entachée de compromission.

Cependant, ses souffrances et sa force d'âme avaient produit sur les colons une forte impression. Un sœur de Stuyvesant, Mrs. Bayard, intervint auprès de son frère en faveur du prisonnier. Le capitaine Willet lui-même, devant la désapprobation d'un grand nombre de gens qu'il tenait sans doute à ménager, jugeant peut-être en son for intérieur que l'on avait été trop loin, sollicita de Stuyvesant la libération du prisonnier. L'aversion générale des colons hollandais pour la persécution, clairement manifestée au gouverneur, obtint le résultat cherché par les amis d'Hodgson. Vers le milieu de septembre, il fut relâché, sans avoir payé son amende et sans avoir travaillé plus qu'il ne fallait pour payer la maigre pitance qu'on lui avait octroyée dans la prison. Il se dirigea vers le Rhode-Island (1).

Un peu plus tard, trois visiteurs quakers qui traversaient la colonie, Thomas Christian, John Cook et Thomas Chapman, furent reconduits « de l'autre côté de la rivière » (2).

La persécution ne fut pas limitée aux missionnaires venus de l'extérieur. Les habitants de Long-Island eurent leur part de souffrances. Avant d'en faire l'exposé, il convient toutefois de mentionner l'influence modératrice qu'exerça à Gravesend, Lady Moody. S'il faut en croire un contemporain, l'écrivain hollandais Croese, pour une fois très précis et très vraisemblable, « il y avait à Gravesend une noble dame, la comtesse de Mordee (Lady Moody sans aucun doute), qui devint quaker... Elle donna aux gens de cette Société la liberté de se réunir dans sa demeure, mais elle agit

(1) Les principales sources relatives à cet épisode se trouvent dans BISHOP, *New England judged* (ed. 1885), pp. 163-168 ; SEWEL, *History of the Quakers*, I, p. 398 ; *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 410. Cf. BOWDEN, *History*, I, pp. 312-316 ; BRODHEAD, *History of New-York*, I, p. 636 ; JONES, *Quakers in American Colonies*, pp. 221-222 ; COX, *Quakerism in New-York*, pp. 13-16.

(2) *Albany Records*, XIV, p. 369 ; d'après O'Callaghan *History of New Netherland*, II, pp. 354-355.

avec une telle prudence et un tel souci du temps et du lieu qu'elle ne donna l'occasion de se plaindre à aucune personne étrangère... et de la sorte, elle et ses gens demeurèrent exempts de tout ennui ou molestation » (1). Lady Moody ne devint peut-être pas quaker elle-même : son nom n'est pas mentionné dans les *Minutes* des *Meetings* quakers de New-York qui nous sont parvenus. Il n'en est pas moins vrai que c'est parmi ses amis et anciens voisins de Lynn que le Quakerisme commença à se répandre dans l'île. Les Tilton, les Townsend, les Farrington, les Thorne, les Feake, étaient d'anciens « Seekers » qui avaient « cherché » une religion plus pure en même temps que Lady Moody et, en partie, sous sa direction spirituelle ; convertis au Quakerisme, ils purent, grâce à son influence et à sa prudence, célébrer leur culte dans les meilleures conditions possibles. Lady Moody entretenait d'excellents rapports Stuyvesant, et ce fait suffit à protéger, au moins jusqu'à sa mort, en 1663, les meetings quakers placés sous son patronage direct.

Cependant, l'influence de Lady Moody ne s'étendit pas à l'île tout entière. Plusieurs Quakers furent frappés par les mesures de répression élaborées par le gouvernement de la colonie. A la loi de 1656 contre les conventicules, ci-dessus mentionnée, s'était ajoutée une ordonnance spécialement dirigée contre la secte. Elle interdisait à quiconque, sous peine d'une amende de 50 livres, de recevoir un Quaker, fût-ce pour une seule nuit. Tout navire important un Quaker dans la colonie était passible de confiscation. Une partie de l'amende revenait au dénonciateur, dont le nom devait demeurer secret (2).

La première victime fut un ancien citoyen de Flushing devenu l'un des plus notables habitants de l'établissement nouvellement fondé de Rustdorp (Jamaïca), Henry Townsend. Il fut inculpé pour avoir réuni une assemblée de culte dans sa demeure. Condamné à une amende de huit livres flamandes pour violation de la loi sur les conventicules, il refusa de payer, et fut jeté en prison. Sa femme, « poussée par les pleurs de ses petits enfants », donna aux autorités deux jeunes veaux et obtint en échange la libération de son mari (3).

Cependant, les habitants de Flushing, où un sentiment libéral existait, plus puissant que partout ailleurs dans l'île, intervinrent en faveur de leur ancien concitoyen. Profondément émus de l'atteinte infligée à la liberté de conscience de celui-ci, ils déci-

(1) CROESSE. *General History of the Quakers*, II, p. 157.

(2) *Laws and Ordinances of New Netherlands*, I, p. 439. Cf. BISHOP. *Op. cit.* (édition 1885), p. 167. Le manuscrit original de l'Ordonnance manque, ainsi que tous les autres documents des *Council Minutes* de la période comprise entre le 19 juin 1657 et le 1^{er} janvier 1658.

(3) BISHOP. *Op. cit.*, p. 168.

dèrent de porter l'affaire devant le gouverneur. Ils adressèrent à ce dernier une *Remontrance*, rédigée à la suite d'une réunion publique de protestation, et signée de trente et un noms, dont celui du town clerk, Edward Heart, qui avait écrit le document, et celui du sheriff, Tobias Feake. La déclaration, courtoise mais ferme, indiquait que les signataires ne pouvaient trouver dans leurs cœurs de quoi persécuter les Quakers : « Pour notre part, nous ne pouvons les condamner ni avancer la main contre eux... Nous ne désirons, dans cette affaire, ni juger... ni condamner... mais plutôt laisser chaque homme se remettre à lui-même du soin de sa conduite... » La protestation rappelait les principes de tolérance de la métropole et les opposait à la politique de persécution récemment adoptée : « La loi d'amour, de paix, de liberté, qui s'étend dans l'état aux Juifs, aux Turcs et aux Egyptiens... forme la véritable gloire de la Hollande ; l'amour, la paix, la liberté s'étendant à tous en Jésus-Christ, condamnent la haine, la lutte, l'esclavage. Le Sauveur a dit qu'il est impossible que le scandale n'arrive pas, mais a jeté sa malédiction sur celui par qui il arrive ; aussi ne désirons-nous offenser aucune de ses humbles créatures, sous quelque forme, nom ou titre qu'elle apparaisse, que ce soient Presbytériens, Indépendants, Baptistes ou Quakers... Si l'un quelconque de ces gens vient en amitié parmi nous, nous ne pouvons en conscience faire un geste de violence contre lui. Nous le laisserons librement entrer et sortir de nos demeures, comme Dieu en convaincra nos consciences. » La loi divine, l'esprit de leur Charte, les lois fondamentales des Etats-Généraux d'Amsterdam, tout cela concourait assez, pensaient-ils, à justifier leur attitude et la Remontrance du 27 décembre 1657 (1).

L'historien John Fiske loue hautement ces colons de Flushing, anciens « *Seekers* » de Lynn ou Séparatistes anglais venus sur ce continent pour y pratiquer librement la religion dictée par leur conscience, d'être restés fidèles aux vrais principes de la liberté religieuse : « Je ne sais pas », écrit-il, « si Flushing a jamais élevé un monument adéquat à leur mémoire. Si la chose était en mon pouvoir, je ferais graver leur protestation sur un majestueux obélisque, avec les noms d'Edward Heart, town clerk, et des trente autres, anglais et hollandais, et je le placerais en un endroit où tous pussent le lire, à la gloire de la ville qui a eu de tels hommes pour fondateurs » (2).

(1) Plusieurs versions de la Remontrance de Flushing sont reproduites dans les divers recueils de sources et ouvrages de seconde main. La version donnée dans la *Cock-Cocks-Cox Genealogy* deuxième édition p. 349, est préférable à celle qu'on trouve dans les *Documents Relating to the Colonial History of New-York*, vol. XIV, inexacte en plusieurs points. Le manuscrit original du document a été perdu dans l'incendie du Capitole d'Albany en 1914. Des photographies ont été préservées au Meeting quaker de la 15^e rue.

(2) *Dutch and Quaker Colonies*, I, p. 235.

La Remontrance scandalisa Stuyvesant. Il y avait en elle, à ses yeux, une souffle d'indépendance qui confinait à la révolte et appelait des sanctions sévères. Il commença par faire arrêter le sheriff, porteur du document. Puis deux des magistrats de Flushing, signataires de la protestation, Edward Farrington et William Noble, furent convoqués devant le gouverneur et le Conseil, et sommairement emprisonnés. Après une semaine de cachot, ils adressèrent une lettre de justification au gouverneur qui demeura inflexible. Voyant qu'ils ne pouvaient l'ébranler, et n'ayant pas l'étoffe du martyr, ils écrivirent une courte pétition implorant l'indulgence du Conseil. Ils furent alors mis en liberté sous condition. Vers le même temps, Edward Heart était jeté dans un cachot, comme l'auteur responsable de la protestation, ainsi que Tobias Feake. Le premier fut relâché, après trois semaines d'emprisonnement, sur l'intercession de ses voisins et à la suite d'une promesse de soumission très humble et très complète. Le second, révoqué de sa charge, condamné à une amende de 200 guilders, dut quitter la province (1). Henry Townsend, de nouveau arrêté, et John Tilton, de Gravesend, comparurent également devant la Cour et furent condamnés à des amendes et emprisonnés pour avoir entretenu des Amis ou correspondu avec eux.

A Hempstead, où les Presbytériens avaient déjà manifesté leur zèle aux dépens d'Hodgson, les magistrats, observant que beaucoup de gens se détournaient du « véritable culte et service de Dieu », promulguèrent une défense formelle de recevoir un Quaker ou de converser avec lui. Mais les Amis persécutés ne furent nullement refroidis par cette prohibition. Ils décidèrent, puisqu'on leur déniait le droit de se réunir à l'intérieur d'une maison, de tenir leurs assemblées en plein air, dans les bois. Le 18 avril 1658, les femmes de Joseph Scott et Francis Weeks étaient condamnées chacune à une amende de vingt guilders par les magistrats du village pour avoir assisté à un conventicule « où il y avait deux Quakers ».

La Remontrance des gens de Flushing eut un double résultat. Elle aboutit tout d'abord à la destruction temporaire des libertés municipales de la ville : Stuyvesant supprima le gouvernement local et le remplaça par une organisation hollandaise. En second lieu, la persécution fit de nombreuses conversions au Quakerisme.

En 1658, s'il faut en croire un témoignage contemporain, « la plupart des habitants de Flushing étaient devenus quakers et allaient... d'un village à l'autre, corrompant la jeunesse ». Le gouvernement de Nieuw Amsterdam eut beau fixer un jour spé-

(1) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 415.

cial de jeûne et d'actions de grâces (1) : « l'abominable hérésie quaker » continua à se développer.

On trouve un écho des progrès de cette expansion dans un nouveau rapport de Megapolensis et Drisius à la Classis d'Amsterdam en date du 24 septembre 1658 : « Les extravagants Quakers ne sont pas fixés, mais continuent à troubler le peuple de cette province par leurs allées et venues et leurs clameurs. Car bien que notre gouvernement ait publié des ordonnances contre ces fanatiques, ils ne laissent pas néanmoins de répandre leur venin. Il n'y a qu'un endroit en Nouvelle-Angleterre où ils soient tolérés et c'est le Rhode-Island qui est la *Caeca latrina* de la Nouvelle-Angleterre. De là ils essaient ici et là, semant leur ivraie » (2).

Les progrès du Quakerisme furent encore accentués au cours des mois suivants par la visite et la prédication de quelques missionnaires venus de l'extérieur. Thomas Thurston et Josiah Coale traversèrent Long-Island dans leur voyage de Virginie en Nouvelle-Angleterre et prirent contact avec les groupes d'Amis existants. L'année suivante (1659), John Taylor, un missionnaire anglais de York, fit une tournée dans l'île : « Il vint dans mon cœur d'aller visiter le peuple de Long-Island et de chercher ceux qui étaient perdus. Et il plut au Seigneur de diriger mes pas de telle sorte que je trouvai dans plusieurs villes et villages un nombre fort remarquable de gens honnêtes et sérieux qui craignaient Dieu et étaient convaincus de la Sainte Vérité. Ils m'accueillirent avec joie ainsi que mon témoignage. Plusieurs assemblées eurent lieu sous l'enseignement de Notre Seigneur Jésus-Christ, notre Professeur gratuit, à Gravesend, Seatancott (probablement Setauket) Oyster Bay, Hempstead et autres lieux, parfois dans les bois et les endroits déserts » (3).

John Taylor passa également quelque temps dans une île qui devait devenir un lieu d'asile et de refuge pour les Quakers : Farret Island, également baptisée, à juste titre, l'île de l'Abri (Shelter-Island) (4). Cette île, située à l'est de Long-Island, et de dimensions beaucoup plus réduites que celle-ci, fut achetée par trois colons de La Barbade, Thomas Rous, Constant et Nathaniel Sylvester. Nathaniel Sylvester, qui devint finalement seul propriétaire, était Quaker (5). Il fit de son domaine un foyer et

(1) *Records of Nieuw Amsterdam*, II, pp. 346-47.

(2) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 433.

(3) John TAYLOR. *Memoir*, p. 18.

(4) Le nom de Shelter Island apparaît dès 1652. C'est, probablement, la simple traduction du mot dont les indigènes se servaient pour désigner l'« île abritée par les îles ». Evans et Bowden ont donc tort de voir l'origine de cette appellation dans l'hospitalité accordée aux Quakers par Nathaniel Sylvester. Cf. Ralph-G. DUVALL. *The History of Shelter Island* (New-York, 1932), p. 30.

(5) L'historien le plus récent de Shelter Island met en question la conversion de Sylvester. Il admet toutefois que « s'il ne fut pas quaker... son christianisme ne fut pas étroit ». (Ralph-G. DUVALL. *Op. cit.*, p. 30.)

un asile pour ses coréligionnaires. Lawrence et Cassandra Southwick s'y rendirent en 1659, pour échapper à la persécution des autorités du Massachusetts.

Vers le même temps (août 1659), le clergé hollandais inquiet des progrès du Quakerisme en Nouvelle-Hollande, essayait d'obtenir de la Compagnie des Indes des mesures destinées à arrêter sa croissance. Le 25 août, une députation de trois ecclésiastiques, délégués par la Vénérable Classis, venait informer l'Assemblée de la Compagnie « qu'ils avaient appris que des sectes variées résidaient en Nouvelle-Hollande, notamment divers Quakers à Red Hill ou Rhode-Island (1) et un certain nombre de Luthériens à Nieuw Amsterdam et la Rivière Sud, qui propageaient leurs doctrines ; requéraient que des mesures fussent prises, et leurs conventicules prohibés » (2). Aucune mesure ne fut prise, malgré ce cri d'alarme et la requête de la Classis fut enterrée dans les archives de la Compagnie.

George Rofe visita la colonie en 1661. Parti, « dans un petit bateau avec seulement deux amis, « il accomplit ainsi le trajet du Maryland à Nieuw Amsterdam. Il n'est pas impossible que (ce navire ait été celui qui « refusa de tirer une salve devant le port, étant quaker », en 1661 (3). « J'eus un bon service », écrit Rofe, « parmi les Hollandais et parmi les Anglais. J'allai dans la principale ville des Hollandais, et trouvai un favorable écho ; mais ils m'obligèrent à partir : aussi eûmes-nous de bonnes réunions dans les îles » (4).

JOHN BOWNE. LA FIN DE LA PERSÉCUTION

Quelque temps après la visite de Rofe, un renouveau de persécution, d'ailleurs assez bref, éprouva les Quakers. La Compagnie des Indes et les Etats Généraux d'Amsterdam essayaient pourtant d'attirer des colons en Nouvelle-Hollande en leur promettant une ample liberté religieuse. D'autre part, les arrestations et emprisonnements pour crime de Quakerisme avaient été suspendus pendant deux ans environ sur la plus grande partie du territoire de la colonie. Cette reprise, assez inattendue, de la politique de répression, doit être attribuée sans doute, d'une part à l'influence

(1) Il ne s'agit sans doute pas de la colonie de Rhode-Island, qui ne faisait pas partie de la Nouvelle-Hollande, mais d'une de ces îles (Long-Island, Shelter-Island), comparables au Rhode-Island par l'accueil qu'elles réservaient aux Quakers.

(2) *New-York Colonial Documents*, II, p. 72.

(3) *Ibidem*, p. 461.

(4) *Lettres de George ROFE*. ARB Collection (Devonshire House), n° 62.

stimulante et à l'exemple des colonies voisines de Nouvelle-Angleterre, dont la législation anti-quaker atteint son apogée en 1661, d'autre part, à l'inquiétude croissante des magistrats puritains et du clergé officiel devant les progrès de la Société. Quelle que soit la cause profonde, à partir de 1662, plusieurs Amis furent de nouveau condamnés à des amendes ou emprisonnés pour réunions illégales (1). L'un d'eux, John Bowne, fut même banni.

John Bowne, venu d'Angleterre en 1649 comme domestique, s'était élevé graduellement grâce à ses qualités d'esprit et à son activité industrielle. Vers 1660, il était devenu un des plus riches colons de Flushing. Il se convertit au Quakerisme sous l'influence de sa femme Hannah Feake, — une parente du gouverneur Winthrop —, qui s'était de bonne heure jointe au *meeting* de Flushing. Désireux de connaître les particularités du culte pratiqué par sa compagne, John Bowne se rendit en curieux à une assemblée quaker dans les bois : il en sortit quaker. Néophyte enthousiaste, il offrit sur-le-champ l'habitation qu'il venait de se faire construire (2) comme lieu de réunion et de culte. Les autorités de Nieuw Amsterdam furent bientôt informées par les magistrats puritains de Rustdorp (Jamaïca) « que la majorité des habitants du village était composée d'adhérents ou de sectateurs de cette abominable secte appelée Quaker et qu'une grande réunion avait lieu en la demeure de John Bound, à Vlissingen (Flushing) chaque dimanche » (24 août 1662) (3). John Bowne fut arrêté, condamné à payer une amende de vingt-cinq livres, plus les frais, et solennellement averti de ne pas encourager à l'avenir la réunion de *meeting* quakers dans sa demeure sous peine de bannissement (4). Imperturbable malgré les menaces, il refusa de payer l'amende fixée, et fut en conséquence jeté en prison (14 septembre 1662).

Quelques jours après la condamnation de Bowne (21 septembre) une nouvelle proclamation fut rendue par les autorités de Nieuw Amsterdam. L'exercice public de toute religion autre que la Réformée « dans les maisons, granges, bateaux, bois ou champs », serait puni d'une amende de cinquante guilders. La peine serait doublée à la seconde offense, quadruplée à la troisième et augmentée d'une correction *ad libitum*. L'importation et la distribution de tout livre séditieux étaient interdites, sous peine d'amende et de confiscation. Les étrangers arrivant dans la province devaient aller se présenter dans les six semaines au secrétaire et

(1) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, pp. 496-499.

(2) La maison de John Bowne, construite en 1661, subsiste encore aujourd'hui. Elle appartient aux descendants directs de Bowne.

(3) *Council Minutes*, X, p. 199 ; *Ecclesiastical Records*, I, pp. 526-527.

(4) *Council Minutes*, X, p. 213 ; traduction anglaise dans Thompson, *History of Long-Island*, troisième édition, III, p. 22.

prêter le serment d'allégeance. Les magistrats qui permettraient une infraction aux injonctions de cette proclamation pourraient être immédiatement révoqués.

La menace n'eut qu'un effet médiocre sur les Quakers. John Tilton, sa femme Mary, Michael et Samuel Spicer, de Gravesend, persistèrent à tenir des conventicules. Ils furent, le 5 octobre, invités à quitter la province avant le 20 novembre. La protection de Lady Moody leur avait épargné peut-être un traitement plus sévère. Mais Lady Moody était déjà près de la tombe.

Cependant, après un pénible séjour de trois mois dans les cachots de Nieuw Amsterdam, où, suivant Bishop, Bowne « fut tenu très longtemps et bien près de mourir de faim » (1), où en fait, suivant son *Journal*, il ne fut pas trop mal traité et put même recevoir des visiteurs et s'occuper de ses affaires, la menace de bannissement de la Cour fut mise à effet par le gouverneur (9 janvier 1663) (2). Placé à bord d'un vaisseau hollandais, il dut quitter les siens, après avoir été expressément autorisé par Stuyvesant à débarquer « soit en Hollande, soit en tout lieu où le navire aborderait » (3).

Cet exil d'un homme pour ses convictions religieuses était, pour la Nouvelle-Hollande, si extraordinaire, que les autorités éprouvèrent le besoin de se couvrir et d'expliquer leur conduite. En même temps que Bowne et sur le même navire partit à destination des directeurs de la Compagnie des Indes un message justificatif :

« Nous avons omis dans notre lettre générale » (c'est-à-dire dans leur correspondance ordinaire), y déclaraient les autorités de Nieuw Amsterdam, « les troubles et difficultés que nous éprouvons depuis quelque temps, ainsi qu'un grand nombre de nos bons habitants, et qui sont journellement renouvelés, du fait de la secte appelée Quaker ; (ces gens), surtout à la campagne, et principalement dans les villages anglais, tiennent des conventicules interdits, et les fréquentent malgré les placards que nous publions ; ils bouleversent, en un sens, la paix publique ; au point que plusieurs de nos magistrats et sujets affectionnés nous adressent de temps à autre requêtes et plaintes au sujet de leur insupportable obstination qui se refuse à céder à nos ordres et jugements.

« Entre autres, l'un de leurs principaux guides, John Bowne, qui, pour sa transgression de la loi, a été, conformément aux placards, condamné à une amende de cent cinquante guilders et tenu sous

(1) *New England judged*, p. 422.

(2) *Council Minutes*, X, p. 291 ; Thompson, *op. cit.*, III, p. 22.

(3) *Council Minutes*, X, p. 292 ; Thompson, *op. cit.*, p. 23. Cf. John Cox jr. *John Bowne* (Manuscript) pp. 15-17.

arrestation pendant plus de trois mois pour son refus de payer, dans lequel il persévère obstinément ; nous avons finalement résolu ou plutôt nous avons été forcés de le faire passer dans ce vaisseau, hors de cette province, dans l'espoir que d'autres pussent par là être découragés. Si toutefois ce moyen ne fait pas d'impression plus profonde sur les autres, nous serons, bien qu'à l'encontre de nos inclinations, contraints de poursuivre de telles personnes d'une façon plus sévère. Nous sollicitons auparavant sur ce point la faveur de recevoir le sage et prévoyant jugement de Vos Honneurs... etc. » (1)

John Bowne ne déçut pas les appréhensions des autorités de Nieuw Amsterdam. Usant de la liberté que lui avait laissée Stuyvesant, il débarqua en Irlande, où il demeura quelque temps. Puis, après avoir conféré avec les Quakers d'Irlande et d'Angleterre, il se rendit en Hollande. Dès son arrivée à Amsterdam, il entama une campagne destinée à assurer le redressement des torts qu'il avait subis. Il fut aidé dans cette entreprise par deux Quakers anglais influents qui se trouvaient alors en Hollande, Benjamin Furly et William Caton. Il exposa ses griefs aux directeurs de la Compagnie, eut plusieurs entretiens avec eux et leur laissa des mémoires. Les directeurs, hommes d'affaires plutôt que théologiens, étaient gens réalistes. Ils pensaient qu'une politique de persécution religieuse ne pouvait que nuire aux intérêts d'une compagnie dont les capitaux n'étaient pas entièrement chrétiens. Ils s'étaient refusé, avant même d'avoir vu Bowne ou entendu ses griefs, — contrairement à l'opinion reçue — (2), à sanctionner cette politique. Dès le 16 avril 1663, la réplique suivante avait été adressée aux autorités de Nieuw Amsterdam :

« Nous voyons, d'après votre dernière lettre, qu'ils (les magistrats de Nieuw Amsterdam) ont banni de la province et envoyé ici par ce vaisseau un certain Quaker nommé Johan Bowne... Nous souhaitons intimement que de tels sectaires et d'autres du même genre ne se trouvent pas dans ces lieux ; cependant, comme le contraire semble être le fait, nous doutons fort qu'une action vigoureuse contre eux puisse être continuée sans affaiblir et comprimer la population ; celle-ci, à un âge si tendre de l'existence de ce pays... devrait plutôt être encouragée par tous les moyens possibles. Aussi est-il de notre opinion que, dans ce cas, certaines concessions sont à faire ; que la conscience des gens, à tout le moins, ne soit pas forcée. Laissez chacun vivre en paix, tant qu'il sera modeste, se conduira de façon légale, ne fera pas de tort à

(1) *Ecclesiastical Records of New-York*, I, p. 257. Cf. *Cox. Op. cit.*, p. 18.

(2) Les effets de la visite de Bowne en Hollande et son rôle personnel dans la cessation de la persécution ont été unanimement surestimés par les écrivains quakers et les historiens de New-York. Cf. *Cox. Op. cit.*, ch. I et passim.

autrui, et ne s'opposera pas au gouvernement. Cette maxime de modération a toujours été la règle des magistrats de cette cité, et il en est résulté à plusieurs reprises, un afflux considérable d'hommes. Nous ne doutons pas que cette province ne trouve également cette pratique avantageuse. Abraham Wilmendonk, David Van Baerle » (1).

Cette lettre, pour être moins dramatique que la *King's Missive*, n'en fut pas moins efficace. Elle annula presque immédiatement une nouvelle ordonnance prise contre les Quakers le 17 mai 1663 et imposant contre eux des peines plus sévères (2).

John Bowne retourna à Flushing au début de 1664. Stuyvesant, qui n'avait persécuté les Quakers que pour obéir à ce qu'il croyait être son devoir, et avait eu de bonnes paroles pour Bowne avant son départ pour l'exil, se hâta d'accepter les suggestions de tolérance contenues dans la lettre des directeurs et eut même un entretien cordial avec le banni. Il lui présenta ses excuses personnelles pour l'action assez brutale qu'il avait poursuivie contre lui et ses coréligionnaires, et l'assura que ni lui ni ses amis ne seraient molestés à l'avenir (3). Peu de temps après, Stuyvesant était relevé de ses fonctions par les hasards de la guerre et de la diplomatie. Nieuw Amsterdam devenait anglaise, sous le nom de New-York, à la fin de l'année même où la secte des Amis avait obtenu dans la colonie sa reconnaissance formelle. Sous la nouvelle domination, une clause de la « Loi du Duc » établit qu'« aucune personne ne serait molestée, condamnée à une amende, ou emprisonnée pour différence de jugement en matière de religion » (4). Stuyvesant, devenu sujet britannique, se retira sur sa « bouwerie », où il mourut huit ans plus tard. C'est sur une partie de cette bouwerie « » qu'est construit le *meeting-house* de la 15^e rue où se réunissent aujourd'hui les Quakers new-yorkais de la branche hicksite.

NOUVEAUX PROGRÈS DU QUAKERISME DANS LA COLONIE DE NEW-YORK

Reconquise par les Hollandais en 1673, la colonie redevint anglaise l'année suivante. La tolérance légale persista. Dans la

(1) La version que nous donnons ici est celle qu'adopte John Cox dans son ouvrage manuscrit sur John Bowne. Il utilise une traduction nouvelle du texte hollandais (dont le manuscrit est conservé à Albany), celle d'A.-J.-F. Van Laer, archiviste de l'état de New-York, plus précise que la version d'O'Callaghan (*Col. Doc. N. Y.* XIV, p. 526) et que celle de Thompson, *History of Long-Island*, III, p. 24.

(2) *Laws of New Netherlands*, p. 439.

(3) *New England judged* (ed. 1885), p. 274.

(4) Cf. BRODHEAD. *History of New-York*, I, p. 762.

pratique, quelques magistrats puritains, comme le constable Richard Gildersleeve, d'Hempstead, essayèrent par moments d'user de leur autorité civile pour dissoudre les *meetings* quakers (1). Mais cette persécution ne fut qu'occasionnelle et sporadique.

La Société des Amis devenait d'ailleurs de plus en plus nombreuse et puissante dans la colonie sous l'influence et grâce à l'active propagande de nouveaux missionnaires.

En 1663, Mary Tomkins, Alice Ambrose, Edward Wharton et William Reap, venant de Nouvelle-Angleterre, prêchèrent dans la colonie et rencontrèrent à Gravesend d'autres Quakers, — Joseph Nicholson, John Liddal et Jane Millard —, qui revenaient d'une tournée dans le Sud, en Virginie et en Maryland. Ils furent d'ailleurs arrêtés à Nieuw Amsterdam et emprisonnés, en compagnie de John Tilton et de sa femme. La prison de Nieuw Amsterdam contint ainsi pendant quelque temps le nombre record de neuf Quakers à la fois. Ils furent tous relâchés assez rapidement et continuèrent vraisemblablement leur propagande (2).

John Burnyeat arriva à New-York le 27 avril (ancien style) 1671. Il visita les Quakers de Long-Island et assista à leur « assemblée semestrielle » d'Oyster Bay. Il constata que la Société était déjà entrée dans une période de maturité et nota qu'elle possédait une organisation régulière. Elle était cependant troublée, sinon menacée de schisme à proprement parler, par quelques divergences de vues de ses membres : quelques-uns notamment étaient sous l'influence des Ranters (3).

L'année suivante, George Fox assista au même *meeting* d'Oyster Bay. Il affronta les objections des Ranters et parla aux Indiens de Shelter Island : « J'eus une assemblée », écrit-il, « avec les Indiens. Leur roi et son conseil y assistaient ainsi qu'une centaine d'indigènes. Ils s'assirent à la façon des Amis, écoutèrent attentivement. Après l'assemblée, ils se montrèrent très affectueux et confessèrent que ce qui leur avait été dit était la Vérité. Le dimanche suivant, nous eûmes un grand *meeting* dans l'île, auquel vinrent de nombreuses personnes qui n'avaient jamais entendu d'Amis auparavant... Elles furent profondément saisies par la Vérité » (4). Fox tint également des *meetings* sous les chênes de Flushing, devant la demeure de John Bowne et à Gravesend, mais ne pénétra pas dans Manhattan (5).

William Edmundson réunit à New-York même, où existaient peu d'Amis, le second *meeting* quaker tenu dans cette ville (Bur-

(1) *Ecclesiastical Records of New-York*, I. p. 723.

(2) *New England judged* (ed. 1885), pp. 273-276.

(3) BURNYEAT. *Journal*, pp. 916-198.

(4) FOX. *Journal* (Cambridge édition). II, p. 224.

(5) *Idem*, pp. 212, 225, 226. SEWEL (*History*, I p. 201) traite rapidement et superficiellement la visite de Fox dans la province.

nyeat avait tenu le premier) (1). « Nous logeâmes », écrit-il, « dans la maison d'une femme hollandaise (la veuve Matje Wessels) qui tenait une auberge. Je reçus du Seigneur l'impulsion de réunir un *meeting* dans cette ville... Je parlai à la femme... Elle mit à notre disposition une grande salle à manger et la garnit de sièges. Nous donnâmes avis de la réunion et eûmes un brave et grand *meeting*. Quelques-uns des principaux officiers, magistrats et notables de la ville y assistaient. Ils furent très attentifs, la puissance du Seigneur étant sur eux. Plusieurs se montrèrent très affectueux après le *meeting*. La bonne femme de l'auberge et sa fille, deux veuves, pleurèrent toutes les deux quand nous nous en allâmes » (2).

A Long-Island, il rencontra, comme ses prédécesseurs, un mouvement « *Ranter* » : « Les Amis étaient fort troublés dans leurs réunions par certains qui s'étaient écartés de la Vérité et étaient devenus « *ranters* ». Ces gens venaient, hommes et femmes, aux réunions des Amis, chantant et dansant d'une manière grossière qui était une grande épreuve pour ceux-ci. Nous restâmes quelque temps et eûmes de grandes et précieuses réunions en plusieurs endroits. Un grand nombre de « *Ranters* » vinrent aux *meetings* et la puissance du Seigneur qui était sur eux, les enchaîna. Certains d'entre eux furent atteints et ramenés à la Vérité » (3).

Ces « *Ranters* » étaient des radicaux de tendances anarchiques et chaotiques, semblables à ceux d'Angleterre. Certains d'entre eux, d'esprit mal équilibré, affirmaient, avec un fanatisme semi-hystérique, leur propre perfection comparable à celle du Christ. Le « *Ranterisme* » ne dérivait pas du Quakerisme, mais c'était l'aboutissement, en un sens, de la théorie quaker que tout homme peut être sauvé complètement du péché. Dépourvus de théologie, et, volontairement, d'autorités ecclésiastiques, les Quakers étaient, plus que toute autre secte, désignés pour la contamination « *ranter* » et ils éprouvèrent quelque peine à s'affranchir de ces éléments indésirables. En 1698, Thomas Chalkley, visitant Long-Island, constatait encore l'existence d'agitateurs « *ranters* » dans les *meetings* quakers (4). De même, Thomas Story, en 1699 (5). Mais les éléments sains de la Société, qui formaient une majorité appréciable, s'étaient soigneusement désolidarisés du mouvement « *ranter* » dès le début (6), et le Quakerisme ne subit de ce fait, dans le New-York, que des pertes insignifiantes.

(1) Cf. BURNYEAT. *Truth Exalted*, p. 142.

(2) EDMUNDSON. *Journal* (Dublin edition), pp. 63-64.

(3) *Idem*, p. 92.

(4) CHALKLEY. *Journal*, p. 22.

(5) STORY. *Journal*, p. 220.

(6) Cf. le long témoignage rédigé par John ADAMS, en 1678, contre les « *Ranters* » (*Minutes*, pp. 146-149).

LA SOCIÉTÉ DES AMIS DANS LE NEW-YORK, A LA FIN DU XVII^e SIÈCLE ET AU DÉBUT DU XVIII^e

Il est assez difficile, les statistiques précises faisant défaut, d'indiquer l'état numérique exact de la Société des Amis dans la colonie, à la fin du XVII^e siècle. On peut cependant, en utilisant les témoignages contemporains, se faire une idée assez nette des progrès du Quakerisme dans le New-York.

Dans un rapport, écrit en 1678, sur l'état religieux de la province, le gouverneur Andros se contente de mentionner les Quakers parmi les sectes existantes : « Il y a ici des religions de toutes sortes, une église anglicane, plusieurs presbytériennes et indépendantes, des Quakers et Anabaptistes de plusieurs sectes, quelques Juifs, mais Presbytériens et Indépendants sont les plus nombreux et les plus solidement établis » (1).

Quelques années plus tard, le gouverneur Dongan accorde dans un rapport du même genre, une place déjà beaucoup plus importante aux Quakers : « Il y a ici plusieurs membres de l'Eglise d'Angleterre, un petit nombre de Catholiques Romains, *abondance de prédicateurs quakers, hommes et femmes*, notamment *Singing Quakers* et *Ranting Quakers* » (2). Les termes de *Singing Quakers* (Quakers chantants) et de *Ranting Quakers* sont tous deux synonymes de Ranters. Ces pseudo-Quakers, malheureusement confondus avec les Amis dans l'imagination populaire, à peine distingués d'eux dans le rapport de Dongan, n'étaient pas à vrai dire, extrêmement nombreux. Mais ils faisaient une impression plus grande par leur conduite désordonnée, que les véritables Quakers, silencieusement réunis à leur assemblée de culte.

Dès l'époque où écrit Dongan, les Quakers sont une force morale dans la province. Leurs adeptes, leurs *meetings*, sont relativement nombreux. Au début du XVII^e siècle, des assemblées de culte existent à Westchester, Mamaroneck, New-York, — celle-ci encore peu fréquentée —, et surtout à Long-Island (Oyster Bay, Matinecock, Flushing, Gravesend, Jamaïca) et Shelter Island.

Les *meetings* avaient été d'abord tenus dans des maisons particulières. A partir de 1672, les *meeting-houses* commencent à s'édifier. D'abord celui d'Oyster Bay (1672). Puis celui de Flushing (1693-1694), sur un terrain donné par John Bowne en 1676.

(1) O'CALLAGHAN. *Documentary History of New-York*, I, p. 92.

(2) *Ibidem*, p. 186.

Inauguré en 1694, il servit le 24 novembre de cette année pour les assises de l'Assemblée Trimestrielle. A New-York même, en 1696-97, les Quakers construisirent un *meeting-house* sur Green Street (aujourd'hui Liberty Place) et achetèrent l'emplacement d'un cimetière. L'imposant « *building* » de la Chambre de Commerce de l'état de New-York recouvre actuellement le site du *meeting-house*.

En même temps s'établissait une certaine organisation intérieure conforme aux principes posés par George Fox. Ainsi en témoigne, par exemple, une épître adressée à cette époque par l'Assemblée Semestrielle à l'Assemblée Annuelle de Londres, avec laquelle d'affectueuses communications étaient entretenues : « En ce qui concerne notre culte, nous tenons nos assemblées conformément à l'ordre salulaire et à l'institution des Amis, à savoir, des *meetings* hebdomadaires, mensuels, trimestriels et semestriels, hommes et femmes ; nous goûtons ces *meetings* en grande paix, et ils sont fréquemment assistés par un sens extraordinairement divin de la sainte puissance et présence de Dieu, à notre grande joie et réconfort » (1).

En 1696, une Assemblée Annuelle distincte (*Flushing Yearly Meeting*) fut établie pour New-York, jusque-là rattaché à la Nouvelle-Angleterre. Le *Yearly Meeting* se réunit régulièrement à partir de cette date (2) jusqu'à nos jours.

Les Journaux des prédicateurs et missionnaires quakers de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècles nous montrent l'intérêt croissant de la population de la province pour le Quakerisme : des « centaines » d'Amis assistaient maintenant aux *meetings*, là où trente ans auparavant, dix ou huit « Seekers » se réunissaient pour prier en silence. Un petit nombre de Hollandais s'étaient joints au noyau anglais primitif, en même temps qu'un groupe très restreint de Huguenots français de New-Rochelle. A Flushing et Oyster Bay, la majorité des habitants, ou tout au moins une importante minorité, étaient Quakers. A Oyster Bay, le *meeting* quaker demeura la seule organisation religieuse existante jusqu'à la fin du premier tiers du XVIII^e siècle.

Les sommes d'argent relativement importantes recueillies aux *meetings* « d'affaires » pour couvrir les dépenses de la communauté (achat de terrain pour les *meeting-houses* et les cimetières, édification et réparation des lieux de culte, collectes pour les amis persécutés de Nouvelle-Angleterre, assistance, etc.), témoignent de la prospérité de la Société. Plusieurs de ses membres étaient d'ailleurs gens riches et considérés. John Bowne était l'un des plus

(1) Cité par BOWDEN. *History*, I, p. 337.

(2) Cf. *Minutes*, pp. 86 (1696), 90-91 (1697), 95 (1698), 99 (1699), 107 (1700), 115-116 (1701), 125 (1702).

riches fermiers de tout Long-Island. Un inventaire de ses biens, dressé en 1675, inscrit à son actif, entre autres propriétés, une vingtaine de champs et prairies, une dizaine de chevaux, vingt-cinq bêtes à cornes, dix porcs et cinquante moutons (1). En 1699, John Rodman, un riche médecin appartenant au meeting quaker de Flushing, possédait des biens estimés par le fisc à 420 livres : seuls, deux new-yorkais avaient une fortune supérieure à la sienne. Plusieurs autres Quakers, fermiers ou négociants, avaient, grâce à leurs qualités d'ordre et d'économie, à leur esprit sérieux et méthodique, acquis peu à peu une raisonnable aisance (2).

Les *Records* des *meetings* nous montrent l'importance et la diversité des activités de la Société à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e.

Le *meeting* veillait en premier lieu à préserver l'idéal religieux de George Fox parmi ses membres. Les « *papers of Advice* » de George Fox étaient lus régulièrement, tous les trois mois, « en présence des enfants et des serviteurs » (3). L'assemblée prenait en main toutes questions de discipline intérieure. Quand un de ses membres négligeait d'assister au culte et ne justifiait pas une abstention répétée par des raisons valables, un comité était chargé d'enquêter sur le cas et de proposer éventuellement les mesures adéquates pour le ramener ou l'exclure. En 1676, un comité de ce genre fut chargé de recueillir des informations sur les motifs véritables des absences d'un « *indented servant* » de John Bowne. En 1682, trois personnes furent désignées pour parler à Mary et Sarah Williams, Edmund Titus et sa femme, et s'« informer des raisons qu'ils donnent de leur négligence à assister aux assemblées mensuelles ». En 1700, un comité fut envoyé auprès de Thomas Ford pour lui rappeler « son relâchement » et faire en sorte qu'il assistât plus régulièrement désormais aux meetings. Le même Ford devait comparaître une autre fois pour « présenter un papier... signé par lui et sa femme, condamnant leur folie pré-maritale » (4).

Le *meeting* enregistrait également les « intentions de mariage » de ses membres, enquêtait sur la moralité des futurs époux, célébrait la cérémonie, et tenait, depuis 1672, une ébauche d'état-civil (5). Il veillait à sauvegarder l'intégrité de la Société en « désavouant » les membres qui se mariaient « au dehors », et à préserver son idéal du mariage. En 1693, la Quakeresse Hester Smith

(1) *Documentary History of New-York*, II, p. 264.

(2) Les Testaments conservés dans les *New-York Wills* nous donnent d'intéressantes indications sur la fortune de plusieurs marchands quakers. Voir, par exemple, les testaments de Robert STORY (*New-York Wills*, I, p. 244) et de Francis RICHARDSON (*Idem*, II, pp. 391, 393).

(3) *Minutes*, p. 116.

(4) *Idem*, p. 91.

(5) *Idem*, p. 144. (Marriages and Burials to be handed in Records of Births).

épousa son coréligionnaire John « mill » Townsend, un riche et respectable veuf d'Oyster Bay. Plusieurs années après la mort de son mari, elle utilisa, pour justifier son mariage dans un milieu profane, l'argument des « Ranters », d'après lequel la Lumière Intérieure se passait d'interprétation extérieure : un recours au sens commun du *meeting* était, d'après cette opinion, chose tyrannique. Hester Smith avait le sentiment, semble-t-il, que Dieu avait rempli son cœur d'amour et que personne d'autre n'avait rien à ajouter à cela. Le *meeting* ne fut pas de cet avis. Après l'avoir examinée « avec tendresse et compassion », il se vit contraint de l'exclure. En 1699, le « mariage désordonné » de Daniel Deal fut porté devant le *meeting*. Il « s'éloignait de la Vérité pour une épouse ». Un an plus tard, il émit une déclaration qui satisfit le *meeting*. L'opinion de sa femme sur le point litigieux et la nature exacte de celui-ci ne sont point mentionnés dans les *Records*.

La lutte contre l'alcoolisme et l'immoralité était un autre aspect de l'activité du *meeting*. Bien que l'usage des liqueurs et spiritueux fût chose assez répandue dans le New-York de l'époque coloniale, les Quakers, dès le début, s'appliquèrent à le décourager et à le bannir. En 1676, Abraham Whearley, « pris de boisson » en présence de plusieurs personnes, est « averti... conformément à l'ordre de l'Evangile » et signe une déclaration d'une page dans laquelle il promet de revenir « graduellement » à la sobriété. Cette promesse de conversion progressive montre que la Société, si entière que fussent ses idéaux, n'était pas dans la pratique dépourvue de compréhension et de souplesse. En 1687, un comité fut désigné pour aller parler à William Noble et essayer de le décourager de vendre des liqueurs enivrantes (1). Deux ou trois cas seulement d'immoralité qualifiée, un seul de vol fut examiné avant 1700 par les *meetings* dont les registres nous sont parvenus. Le cas de Minus Smith, traduit devant un comité « pour avoir tué un cochon qui ne lui appartenait pas et menti de façon préméditée » (2) paraît avoir été unique.

La Société se préoccupait également d'arbitrer les différends entre ses membres. Ainsi, en 1700, le conflit de Samuel Haight et de Daniel Kirkpatrick fut réglé à l'amiable. Elle les aidait aussi matériellement, dans la mesure du possible, lorsqu'ils étaient dans le besoin. Lorsque, en 1684, le Quaker de Flushing John Adams eut besoin d'argent pour compléter le paiement d'un esclave qu'il avait antérieurement acheté, le *meeting* décida de l'assister financièrement (3). Quelques années plus tard (1688), nous trouvons mention dans les *Records* d'« un Ecossais autrefois serviteur

(1) *Idem*, p. 50.

(2) *Idem*, pp. 68, 69, 71.

(3) *Idem*, p. 34.

du docteur Robinson », qu'un petit comité, nommé par le *meeting*, est chargé « de soulager après enquête ». Cet Ecossais n'appartenait pas à la Société : les Quakers n'assistaient pas seulement leurs coréligionnaires, mais les pauvres de toute confession. En 1691, un new-yorkais, Joseph West, laisse « aux pauvres de la dénomination quaker de Londres » une partie de son héritage, et la remet entre « les mains de quelques honnêtes personnes, sûres et capables, choisies parmi les Quakers » (1).

L'éducation n'était pas non plus négligée par les Quakers de New-York. John Bowne acheta à l'imprimeur William Bradford, — qui lui accorda une commission de 25 % — plusieurs ouvrages quakers pour lui-même et les membres du *meeting*. Le livre de comptes de Bowne contient quelques indications, malheureusement peu détaillées, sur les efforts des Amis pour assurer à leurs enfants une éducation convenable. En 1680 et 1682, Bowne paya Elizabeth Cowperthwait pour « l'enseignement et la nourriture des enfants ». Un autre maître d'école qui exerçait à Flushing en 1690, John Urquhart, est également mentionné pour « une école... à l'usage des Amis ». L'école fonctionnait en 1709. Elle continua probablement à se développer par la suite, mais les *Records* cessent après cette date de nous renseigner sur son activité.

A la différence des Amis de Pennsylvanie, les Quakers de New-York n'eurent pas, dès le XVII^e siècle, de « *concern* » contre l'esclavage. Quelques-uns possédaient des esclaves. En 1677, Job Wright, du *meeting* de Matinecock, achète un serviteur indien, probablement un prisonnier réduit en servitude à la suite de la guerre du Roi Philippe (2). En 1684, John Adams, nous l'avons vu, complète avec l'aide du *meeting*, le paiement d'un esclave nègre (3). En 1690, John Bowne achète également « une fille nègre nommée Betty, pour vingt-trois livres d'argent, douze comptant, onze dans les deux mois » (4). En 1731 encore, le docteur Rodman, de Flushing possède onze serviteurs de couleur. Les esclaves étaient considérés par les Amis, là comme ailleurs, comme une propriété dont la possession était aussi normale que celle de chevaux ou de bêtes à cornes. Cependant, les membres de la Société n'étaient pas insensibles à l'enseignement de Fox. Celui-ci avait vu de ses yeux, en 1671, l'institution telle qu'elle était pratiquée à La Barbade. Il avait conseillé aux propriétaires d'esclaves de rendre à ceux-ci leur liberté « après un temps de service plus ou moins long » et de ne pas les laisser partir sans les

(1) *New-York Wills*, I, p. 186 ; *Minutes*, p. 107.

(2) *Oyster Bay Town Records*, V, p. 692.

(3) *Minutes*, p. 34.

(4) *Journal* de John BOWNE, cité dans Cox, *op. cit.*, p. 67.

avoir munis de quelque viatique (1). Les esclaves des Amis de New-York étaient humainement traités et parfois affranchis au bout d'un certain temps. A Oyster Bay, Mary Andrews affranchit son esclave Tom dès 1685 (2), et la ville accorde à celui-ci une concession de terre en 1697. En 1700, Mary Wright accorde à son serviteur Dick sa liberté, en échange de la restitution de certaines marchandises jadis données par son maître (3).

LES QUAKERS DANS LA VIE PUBLIQUE. LEUR STATUT DANS LA COLONIE

Les Quakers, en tant que secte religieuse, ne furent plus persécutés après 1664. L'épisode de Samuel Bownas, accusé en 1702 par l'ancien Quaker Keith de « dire des mensonges et réflexions contre l'Eglise d'Angleterre », et arrêté et emprisonné à Hempstead, est un incident exceptionnel (4). Cependant, les scrupules de conscience des Amis continuèrent à les faire vivre en marge du reste des citoyens jusqu'au delà du premier tiers du XVIII^e siècle. Les principales difficultés qu'ils rencontrèrent, les vexations qu'ils subirent, naquirent de l'illégalité de leur forme particulière de mariage, de leur hostilité au service et aux dépenses militaires, de leur refus de prêter serment.

C'est sur le premier point que les Quakers de New-York eurent le plus tôt satisfaction. Le 4 septembre 1680, John Bowne et Henry Willis présentaient au gouverneur une adresse de protestation : une amende de dix shillings leur avait été infligée à chacun et « vingt bonnes vaches à lait » avaient été confisquées à Bowne pour avoir « permis à nos filles de se marier contrairement à leur loi » (c'est-à-dire contrairement à la loi de la colonie) (5). L'adresse était accompagnée d'une copie du célèbre « Cas de Mariage parmi les gens appelés Quakers, déclaré et maintenu légal à un procès aux Assises de Nottingham, le huit du sixième mois nommé août 1661 » (6). Vraisemblablement impressionnées par le document, les autorités new-yorkaises cessèrent de poursuivre les

(1) Cf. *Journal* (Cambridge edition), II, pp. 200-201.

(2) *Oyster Bay Town Records*, II, p. 335.

(3) *Ibidem*, p. 453.

(4) Cf. *Life and Travels of Samuel Bownas* (London, 1761), pp. 61-95.

(5) *New-York Colonial Manuscripts* (Albany Records), vol. XXIX, p. 202.

(6) La cérémonie quaker avait été reconnue légale en Angleterre dès 1661, à la session d'été des Assises de Nottingham. Le juge, John Arthur, avait décrété que c'était le consentement des parties qui faisaient le mariage, et non ce que pouvait dire ou faire un tiers.

Quakers sur ce terrain et considérèrent à partir de ce moment leurs unions comme valables. En 1684, cette reconnaissance implicite fut sanctionnée par une loi (1).

Les difficultés nées des scrupules quakers relatifs au serment et de leur pacifisme furent moins aisément résolues.

Au cours des hostilités anglo-hollandaises, les Quakers restèrent fidèles au témoignage de paix de George Fox. Ils ne furent pas inquiétés pour ce fait. En 1672, le petit groupe de Flushing refusa de participer à une contribution volontaire destinée aux réparations du fort de New-York. Le 30 décembre de la même année, John Tilton, John Bowne, Samuel Spicer, John Richardson, Samuel Andrews, Matthew Pryer, John Underhill et John Feke, justifiaient l'attitude de la Société dans une lettre au gouverneur de New-York. Ils se déclaraient prêts à payer toute taxe et tout droit « utile ». Ils rappelaient « comment nous nous sommes conduits paisiblement et tranquillement parmi nos voisins ». Mais leurs sentiments pacifiques leur interdisaient de participer à quoi que ce fût qui « enfreignît nos tendres consciences » (2). Le Conseil enregistra le témoignage le 14 avril 1673 et ne jugea pas utile de prendre d'autre action (3).

Entre 1675 et 1678, plusieurs Quakers de Long-Island furent soumis à des vexations et confiscations pour refus de travailler aux forts de Gravesend et d'Oyster Bay. Les constables saisissaient tout ce qui leur tombait sous la main, tantôt une vache, tantôt « des bas de laine filés » (4). Vers 1677, un pauvre Quaker d'Oyster Bay, Isaac Horner, se vit confisquer un « cheval gris fer » après avoir refusé par trois fois de faire l'exercice. Le cheval, mis aux enchères par les autorités, fut vendu pour la somme de vingt shillings à deux Amis qui le restituèrent à son propriétaire. Le même cheval gris fer, confisqué de nouveau, en 1683, revint une nouvelle fois à Horner par l'intermédiaire d'un autre Ami (5).

En 1682, une lettre adressée au *Yearly Meeting* de Londres indique de nouvelles vexations et confiscations « pour refus de faire l'exercice ». Une liste dressée par les Quakers en 1687 nous prouve que ce genre de persécution n'avait pas cessé à cette date et nous donne d'intéressantes indications sur la valeur et la diversité des objets confisqués : trois pièces de drap fin, évaluées à 15 livres 13 shillings 4 pence, y voisinent avec un cochon de 15 shillings et une vache de 6 shillings (6). Les membres plus

(1) Cf. *Cocks-Cocks-Cox Genealogy*, deuxième édition, p. 351.

(2) *Minutes*, p. 5.

(3) *Executive Council Minutes*, I, p. 168.

(4) *Minutes*, pp. 47, 48.

(5) *Oyster Bay Town Records*, I, pp. 241-242.

(6) Cf. MRS. SCHUYLER VAN RENSSELAER. *History of the city of New-York in the Seventeenth Century*, II, p. 325.

riches ou moins éprouvés se cotisaient pour aider les malheureuses victimes. En même temps, les pétitions et adresses « concernant nos souffrances du fait que nous ne portons pas les armes, etc », se multipliaient et étaient adressées, d'ailleurs en vain, au gouverneur et à son Conseil. Les Amis ne réussirent pas à obtenir de loi exemptant les objecteurs de conscience.

Si le côté militaire des choses publiques leur répugnait, les Quakers ne se refusaient pas, par contre, à exercer leurs droits civiques et à participer à l'administration civile. Mais leur objection au serment les empêcha de donner la pleine mesure de leurs capacités et de se mêler activement à la vie politique.

En 1683, John Bowne, nommé Trésorier de Queens County par les représentants des *Towns*, servit dans cette charge. De même, des Quakers purent devenir juges, à partir de 1678, l'affirmation tenant lieu de serment. Oyster Bay, dominée par l'influence quaker, eut des juges non assermentés jusqu'au delà du début du XVIII^e siècle. De même, semble-t-il, Flushing. Mais, élu avec Nathaniel Pearsall en 1691 comme représentant à l'Assemblée Générale, le même John Bowne fut invalidé ainsi que son coréligionnaire, bien que « consentant à signer le Test, et à s'engager à accomplir la teneur des serments sous peine de parjure » (1). A la même session, l'Assemblée, probablement émue par leur cas, essaya de modifier la loi dans un sens favorable aux Quakers, en légalisant l'affirmation. Elle n'y réussit apparemment pas, le projet voté n'ayant pas été sanctionné. En 1697, un autre membre de la secte, Miles Foster, élu receveur (*collector*) de l'East Ward, fut déclaré inéligible par la Cour du Maire et des Aldermen, parce que quaker (2).

Au début du XVIII^e siècle, les Quakers ne possédaient pas encore la franchise. Ainsi en témoigne une pétition des Amis de Queens County au gouverneur de New-York, en date du 3 octobre 1701, dans laquelle ils déclarent « avoir été privés de leur droit et privilège de voter par les juges du dit comté » (3). En 1702, le *Quarterly Meeting* de Flushing présente une adresse au gouverneur Cornbury, « exposant les griefs auxquels sont exposés les Amis, à qui est refusée la liberté d'exprimer leur vote dans le choix de représentants à l'Assemblée ». Ce n'est qu'en 1734 que l'Assemblée coloniale passa une loi accordant aux Quakers les mêmes privilèges que dans le Royaume d'Angleterre.

(1) *Journal of General Assembly*, 9 avril 1691 (Lott's edition, 1764), I, p. 2.

(2) *Minutes of the Court Of Mayor and Aldermen*, dans Stokes, *Iconography of Manhattan Island*, IV, p. 399.

(3) O'CALLAGHA. *Documentary History of New-York*, III, p. 262.

LIVRE IV

Les Quakers dans les Jerseys

SOURCES

A. ARCHIVES PUBLIQUES :

1. *Sources manuscrites* : *East Jersey Records* (dans les archives du Secretary of State).

West Jersey Records (dans les archives du Secretary of State).

Minutes of the Council of Proprietors of East Jersey (à Perth Amboy).

Minutes of the Council of Proprietors of West Jersey (dans les archives du Surveyor-General à Burlington).

Minutes of the Supreme Court of New-Jersey (dans les archives du Clerk de la Supreme Court).

2. *Sources imprimées* : *New Jersey Archives* (22 vol. 1880-1902), notamment vol. I eg vol. II.

New-York Colonial Documents (14 vol., 1853-1861,) notamment vol. I.

A. Leaming and J. Spicer, *The Grants, Concessions, and Original Constitution of the Province of New-Jersey* (1^{re} édition non datée, réed. Somerville, 1881).

B. SOURCES QUAKERS :

1. *Sources manuscrites* : Les *Records* des divers *Meetings* des Jerseys sont répartis entre les Archives des *Meeting-Houses* de New-York (Shrewsbury (*Men*) *Meetings Minutes*), Philadelphie (Burlington, Haddonfield, Little Egg Harbor, Shrewsbury (*Women*) *Meeting Minutes*), Trenton, N.-J. Chesterfield *Meetings Minute*, Salem, N.-J. (Salem *Meeting Minutes*).

Une thèse manuscrite (Master's Thesis) d'A.-W. Moon, *Early Quaker Education in New-Jersey* (1904) est conservée à l'Université de Columbia, New-York City.

2. *Sources imprimées* : Samuel Bownas, *Life and Travels* (London, 1756 ; 2d ed., 1795).

George Fox, *Journal* (London, 1694).

Samuel Jenings, *Truth Rescued from Forgery and Falsehood*, etc... (reprint, Philadelphia, 1880).

John Tatham, Thomas Revell and Nathaniel Westland, *The Case Put and Decided by George Fox... and other the most Ancient and Eminent Quakers between Edward Byllinge on the one part and some West Jersians, headed by Samuel Jennings, on the other part* (anonyme, London, 1698-99).

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- Samuel Allinson, « Fragmentary History of the New-Jersey Indians » (*Proceedings of the New Jersey Historical Society*, 2d series, IV (1875), pp. 33-50).
- Thomas F. Gordon, *The History of New-Jersey* (Trenton, 1834).
- Emelia M. Gummere, « *The early Quakers in New Jersey* » (Livre IV de R. Jones, *Quakers in American Colonies*, London, 1911).
- Schermerhorn *History of Burlington*, New-Jersey (Burlington, 1927).
- Samuel Smith, *The History of the Colony of Nova Caesaria or New-Jersey... to the year 1721* (Burlington, 1765 ; réédité Trenton, 1877).
- Edwin P. Tanner, *The Province of New-Jersey, 1664-1738*, (Studies in History, Economics and Public Law, edited by the Faculty of Political Science of Columbia University, volume XXX, New-York, 1908).
- J. Whitehead, *A Civil and Judicial History of New-Jersey*,
- W.-A. Whitehead, *East Jersey under the Proprietary Governments* (Collections of the New-Jersey Historical Society, 2^e édition revue et augmentée, 1875).
- E.-M. Woodward and J.-F. Hageman, *History of Burlington and Mercer Counties* (Philadelphia, 1883).
- Thomas Woody, *Quaker Education in the Colony and State of New-Jersey* (Philadelphia, 1923).
- La meilleure des histoires locales est celle de Trenton publiée sous le titre : *A History of Trenton 1679-1929* par la Trenton Historical Society (2 vol., Princeton, 1929).
-

LES IDÉES ET LA POLITIQUE COLONIALES DES QUAKERS AVANT 1674. LES QUAKERS DANS LES JERSEYS AVANT 1674

Sept ans avant la fondation de la Pennsylvanie, les Quakers eurent l'occasion de tenter avec succès, dans le New-Jersey, une première expérience de colonisation. Cette entreprise ne doit pas être considérée comme issue du seul hasard, et envisagée seulement comme un signe avant-coureur de la « Sainte Expérience » pennsylvanienne. Elle fait partie d'un ensemble plus complexe, d'une histoire plus ancienne qui remonte aux origines mêmes de l'établissement en Amérique de la Société des Amis.

Persécutés en Angleterre dès le début, les Quakers n'envisagèrent jamais une émigration massive et totale en Amérique. Mais certains d'entre eux, — et parmi eux le fondateur de la secte, George Fox, estimaient qu'il serait bon que la Société possédât quelque part un asile où ceux de ses membres qui en auraient le désir pussent se réfugier.

Vers 1660, le littoral de l'Amérique du Nord était, sinon complètement occupé, du moins tout entier pourvu de propriétaires. Les Amis ne pouvaient guère songer à s'y tailler une colonie. Mais l'intérieur du continent offrait des ressources illimitées et dès cette époque, un Quaker fut chargé par la Société de rechercher un territoire vacant, — ou aliénable.

Cet Ami, Josiah Coale, est le véritable précurseur de William Penn. Venu du Gloucestershire, il avait fait une première visite missionnaire en Amérique en 1658. Au cours de son séjour, il avait eu l'occasion d'entrer en contact avec les Indiens de l'intérieur. Il revint, en 1660, chargé par ses coréligionnaires d'Angleterre, de traiter avec les Indiens de la région de la Susquehanna pour l'achat de terres. Il échoua pour diverses raisons. Tout d'abord, l'ancien gouverneur du Maryland, W. Fuller, un homme très influent qui s'était récemment converti au Quakerisme, et

qui aurait pu servir d'arbitre dans les négociations avec les Indiens, avait quitté la colonie, où sa vie n'était plus en sûreté, le parti de Baltimore ayant repris le dessus sur celui de Clayborne qui l'avait nommé gouverneur en 1656. D'autre part, les Indiens étaient engagés dans de violentes querelles intestines, et le moment était peu favorable pour une négociation pacifique (1).

L'entreprise amorcée aux confins du Maryland allait être couronnée de succès quatorze ans plus tard, dans le New-Jersey.

Cette province, comme le New-York, avait fait partie des possessions hollandaises jusqu'en 1664. Aux environs de cette époque, des gens de Nouvelle-Angleterre cherchant une atmosphère religieuse ou politique moins opprimante, vinrent se fixer sur les bords de la rivière Raritan. Quelques familles quakers s'établirent dans cette région du New-Jersey oriental. La colonie, sous la domination hollandaise, resta fort peu peuplée et à peine défrichée.

En 1664, la province devint anglaise. Le duc d'York, fait propriétaire, par la grâce du roi son frère, de tous les territoires compris entre l'Hudson et le Delaware, concéda immédiatement cette portion de son « apanage » à deux courtisans de grande influence, John, Lord Berkeley, Baron de Stratton, frère du gouverneur de Virginie Sir William Berkeley, et Sir George Carteret, un « Cavalier » d'une vieille famille de Jersey, qui avait été le dernier à abaisser le drapeau du roi devant les « Têtes rondes », après une vaillante défense de l'île anglo-normande. C'est en l'honneur de ce dernier que la province reçut le nom de « *Nova Caesarea* » ou « *New-Jersey* ».

Après une courte période de nouvelle occupation hollandaise, la Nouvelle-Hollande retomba entre les mains du monarque anglais qui s'empressa de conférer à son frère une nouvelle patente.

LA PROPRIÉTÉ QUAKER

Le New-Jersey redevenait la propriété légale et absolue du duc d'York, la conquête et la nouvelle patente annulant complètement, suivant la loi anglaise tous transferts, ventes ou contrats antérieurs. Parmi ces contrats théoriquement annulés s'en trouvait un d'importance : celui qui conférait à deux membres de la Société des Amis, pour la somme de 1.000 livres sterling, tous les droits

(1) Un extrait de la lettre de Josiah Coale à George Fox, en date du onzième mois de 1660, est cité dans Bowden, *History*, I, pp. 389-90. Le manuscrit se trouve dans l'*A. R. Barclay Collection*, n° 53 (1661).

de Lord Berkeley sur sa part indivise du New-Jersey (18 mars 1673-74). Berkeley, qui ne s'intéressait d'ailleurs que fort peu à l'Amérique, avait été amené à cette aliénation par un pressant besoin d'argent ; la Société des Amis, pour laquelle agissaient John Fenwick et Edward Byllinge, par son désir de profiter de la première occasion pour créer un asile quaker en Amérique. Edward Byllinge, un « gentleman de Westminster, Middlesex », était un négociant quaker assez solidement établi. John Fenwick, ancien officier de l'armée de Cromwell, semble avoir conservé, après sa conversion au Quakerisme, une certaine raideur militaire et un instinct passablement développé de la propriété qui lui valurent quelques difficultés avec ses coréligionnaires. Mais Byllinge apparaît, dans la transaction et dans la suite des événements, comme le plus important des deux acquéreurs. Certains historiens se sont demandés si son acte n'était pas, à l'origine, une simple « affaire », un « placement » avantageux. Cela paraît infiniment douteux, si l'on analyse les circonstances environnantes. Tout concourt à montrer une entreprise préméditée, concertée, en vue de résultats étendus, plutôt qu'un acte individuel inspiré par le seul intérêt. Ce qui ne veut pas dire d'ailleurs que les calculs d'intérêt aient été complètement absents des préoccupations du marchand quaker.

Nous savons par Fox que des Quakers étaient déjà établis sur le sol du New « Jarsie », à Shrewsbury (1), et l'un des membres de ce groupe, — dont le *meeting* se réunissait régulièrement depuis 1669 —, était le frère d'un tapissier bien connu de Londres. Les Amis anglais avaient donc la possibilité d'obtenir des renseignements de première main sur le territoire qu'ils allaient coloniser. D'autre part, entre 1671 et 1673, — quelques mois avant la transaction de Byllinge et Fenwick —, George Fox avait fait en Amérique un voyage de propagande, d'évangélisation, et, sans aucun doute, d'études, — son *Journal* en témoigne —, au cours duquel il avait traversé le New-Jersey (2). Enfin, William Penn fut, dès le début, étroitement associé avec Byllinge, dans les transactions dont il fut probablement le véritable instigateur. En résumé, comme le fait remarquer avec raison Edwin P. Tanner, « il est tout à fait clair que la Société des Amis tout entière se trouva bientôt derrière l'entreprise, et que du succès ou de l'échec du West Jersey dépendait l'envergure de leurs opérations postérieures en Amérique » (3).

La reconquête hollandaise de 1673 et le traité de 1674 auraient

(1) *Journal* de Fox (Cambridge edition) II, pp. 226-227.

(2) *Idem*, pp. 211, 216, 226, 241, 255.

(3) Edwin P. TANNER. *The Province of New-Jersey*, p. 7. Cf. C.-M. ANDREWS. *Colonial Self-Government* (New-York, 1904), p. 115.

pu se révéler désastreux pour les co-propriétaires quakers du New-Jersey, puisque tous leurs droits se trouvaient théoriquement annulés. Fort heureusement, le Roi et le duc d'York s'empressèrent de restituer sa part à Carteret et les successeurs de Berkeley « agirent comme s'ils supposaient que la partie restante tombât nécessairement en leur possession, en dépit de la reconquête hollandaise » (1). L'amitié du roi pour William Penn et l'influence de celui-ci à la Cour expliquent sans aucun doute ce que certains historiens considèrent comme une sorte de miracle.

Les difficultés immédiates ne vinrent donc pas de la Couronne ni du duc d'York. Elles naquirent, d'une façon assez inattendue, de la mésentente des deux propriétaires quakers. Fenwick, qui avait un caractère difficile, et Byllinge, qui était un marchand, ne purent s'entendre sur la proportion d'intérêts qui leur revenait respectivement dans le nouvel établissement. Fort heureusement, ils recoururent à la méthode quaker d'arbitrage, et le différend fut soumis à William Penn (qui habitait alors à Rickmansworth, dans le Hertsfordshire, non loin de la résidence de John Fenwick,) et dont on peut mesurer ainsi l'influence considérable parmi ses coréligionnaires. Après avoir minutieusement étudié le problème, Penn accorda les neuf dixièmes du territoire à Byllinge, et un dixième à Fenwick, avec une importante somme d'argent. Fenwick maugréa, mais finit par accepter l'arbitrage (2).

Cependant, Byllinge, aux prises avec de gros embarras financiers, allait éprouver bientôt de graves difficultés à conserver sa part. La Société ne pouvait laisser sombrer l'entreprise. Trois Quakers, Gawen Lawrie, Nicholas Lucas, et William Penn, se firent déléguer l'administration des intérêts de Byllinge (14 février 1675) et s'efforcèrent, avec succès, de satisfaire ses créanciers (3).

Dans le même temps, Fenwick perdait également, au travers de difficultés financières, le contrôle légal de sa portion, au profit de deux de ses créanciers, deux Quakers comme lui, John Elbridge et Edmund Warner (4). Malgré les réclamations de Fenwick, la portion quaker du New-Jersey se trouva bientôt placée tout entière sous le contrôle des représentants de Byllinge. L'unité légale de vues étant ainsi obtenue, un arrangement fut conclu, en 1676, sous le nom d' « *Acte Quintipartite* » (*Quintipartite Deed*), entre Carteret, Penn, Lucas, Lawrie et Byllinge. Le New-Jersey était divisé en deux parties : l'une, l'*East Jersey*, avec une étendue

(1) *Idem*, p. 9.

(2) Trois lettres de William Penn à John Fenwick sur ce sujet sont citées dans Bowden, *History*, I, pp. 391-391. Les manuscrits se trouvent au British Museum (Harleian MSS, n° 7011) feuilles 300, 301. Voir également JANNEY. *Life of William Penn*, pp. 110-111.

(3) Cf. *Pennsylvania Magazine*, V, pp. 327-329 ; JOHNSON. *History of Salem*, pp. 56-63.

(4) *New-Jersey Archives*, I, pp. 232, 233.

d'environ 2.981 milles carrés, restait la propriété de Carteret ; l'autre, le West-Jersey, grand de 4.595 milles carrés, devenait propriété quaker. Cette division en deux colonies distinctes devait durer jusqu'à l'établissement du gouvernement royal (1).

Les difficultés continuèrent avec Fenwick pendant plusieurs années. S'estimant frustré, il ne cessait de protester et de s'intituler propriétaire du Jersey occidental. Ce n'est qu'en 1682-3 que le conflit fut réglé, grâce, une nouvelle fois, à l'entremise de Penn. Elbridge et Warner, en septembre 1682, cédèrent leur part à Penn, qui, en mars de l'année suivante, reçut de Fenwick tous droits au « Dixième de Salem » (*Salem Tenth*) (2), tract de 150.000 acres, connu également sous le nom de « *Fenwick's Colony* » (3).

Cependant, la signature de l'Acte Quintipartite n'avait pas réglé toutes contestations entre les propriétaires. Le duc d'York n'était d'accord ni avec Carteret, ni avec les successeurs de Berkeley sur l'exercice des droits de gouvernement dans la province (4). La question était d'autant plus délicate pour les propriétaires du West-Jersey que la validité de leurs droits était juridiquement discutable. Penn et ses associés l'emportèrent pourtant en raison de l'habileté et de l'influence du premier, et des circonstances, alors peu favorables au prince catholique. Menacé par le Bill d'Exclusion, obligé de se réfugier en Ecosse pour échapper à une impopularité considérable, le Duc d'York consentit à remettre l'entière controverse à la décision d'un éminent homme de loi, Sir William Jones. Sir William, qui n'était pas des amis du Stuart, et devant qui les Quakers surent plaider leur cause avec adresse décida, sur tous les points, contre le Duc (5). Celui-ci s'empressa de céder, de bonne grâce, ce que le jugement arbitral lui refusait. Il abandonna, par un acte en bonne et due forme qui lui fut présenté, dit-on, par Byllinge lui-même, tous ses droits sur le sol du West-Jersey aux propriétaires quakers (6).

Byllinge et ses associés n'avaient jamais eu l'intention de monopoliser au profit d'une oligarchie féodale leurs droits de propriété sur le West-Jersey. Dès le mois de mars 1676, il avait été spécifié dans les « Concessions » publiées par les propriétaires du Jersey occidental, que la propriété de la province pourrait être partagée et qu'elle resterait ouverte à de nouveaux membres (7). La province entière devait être divisée en 100 parties égales. Ces « propriétés » ou « centièmes » seraient groupées en 10 grandes divisions

(1) *Ibidem*, p. 327.

(2) *Minutes of the Council of Proprietors of West Jersey*, III, p. 101.

(3) *New-Jersey Archives*, I, p. 370.

(4) Cf. WHITEHEAD, *Civil and Judicial History of New-Jersey*, pp. 77, 78.

(5) *New-Jersey Archives*, vol. I, p. 323.

(6) *Ibidem*, p. 324.

(7) *Ibidem*, p. 241.

appelées *dixièmes*. Les personnes qui achèteraient propriétés ou dixièmes seraient reconnues comme propriétaires. Un dixième fut reconnu immédiatement comme la part d'Elbridge et de Warner. Deux autres dixièmes furent aussi concédés tout de suite aux débiteurs de Byllinge. Ces deux parts tombèrent entre les mains de deux groupes de Quakers. La première fut transférée à cinq Amis du Yorksihre, Thomas Hutchinson, Thomas Pearson, Joseph Helmsley, Georges Hutcheson et Mahlon Stacy, en considération de deux créances de 2.450 et 1.050 livres (1). L'autre fut acquise par un groupe de Quakers de Londres qui délèguèrent comme commissaires John Penford, Thomas Olive, Daniel Wills et Benjamin Scott (2).

Les nouveaux propriétaires se mirent presque immédiatement à vendre des portions de leurs parts, ou parfois leurs parts entières, et le plus souvent à des membres de la Société des Amis. Le 28 février et le 1^{er} mars 1676, Byllinge et ses associés vendaient une propriété à William Peachy. Byllinge recevait 350 livres, Penn, Lawrie, et Lucas, 5 shillings chacun.

La propriété était ainsi divisée :

William Peachy.	un huitième
John Cripps.....	—
Thomas Doll	—
Richard Smith.....	—
Richard Matthews.....	—
Henry Stacy.....	—
William Kent	—
William Drewitt.....	— (3)

Par la suite, des fractions plus petites furent l'objet de transactions : seizièmes, trente-deuxièmes, soixante-quatrièmes... Une des ventes les plus considérables fut celle par laquelle Robert Turner et quatre autres Quakers Irlandais, créanciers de Byllinge, acquirent en avril 1677 une propriété entière (4).

Dans la plupart des cas, les acheteurs de parts étaient quakers. Les lots du dixième acquis par le groupe du Yorkshire furent en grande majorité achetés par des personnes du Nord de l'Angleterre. La majorité des possesseurs de parts venaient résider dans le pays.

Ainsi se forma un Corps de propriétaires tout à fait original, absolument dépourvu du caractère féodal habituel à ce genre

(1) B. SMITH. *The History of New-Jersey*, p. 92 et note. *West Jersey Records*, liber B, part I, pp. 131-138.

(2) SMITH. *Op. cit.*, pp. 92, 98.

(3) *West Jersey Records*, liber B, part I, p. 6.

(4) *Idem*, p. 50.

d'institution : les propriétaires devinrent rapidement un groupe de propriétaires fonciers, dont la plupart étaient également liés par les principes de solidarité d'une religion commune. En 1687, il y avait au moins une quarantaine de propriétaires « actifs » : outre les onze membres du Conseil des propriétaires, trente et une personnes résidant dans la province possédaient au moins un trente-deuxième de propriété.

Cette année-là, Edward Byllinge mourut. En dépit de ses vicissitudes financières et des divers transferts et ventes opérés jusqu'à cette date, ses intérêts étaient demeurés prédominants dans la province. Ses héritiers vendirent tous ses droits au Dr Daniel Coxe, médecin de la Reine d'Angleterre. Coxe céda bientôt la majeure partie de ses intérêts à une compagnie résidant à Londres, connue sous le nom de West-Jersey Society. Lorsqu'en 1702, le West-Jersey devint une province royale, une partie des propriétaires résidait dans le pays, une autre, en Angleterre, et la coopération entre les deux groupes était assez lâche.

La propriété du Jersey Oriental, dans le même temps, avait subi une évolution parallèle en étroites relations avec les intérêts spéciaux des Quakers dans la province. Les héritiers de Carteret, qui mourut en 1680, mirent aux enchères la province pour régler ses dettes. William Penn et onze autres Amis l'achetèrent, en février 1682, au prix avantageux de 3.400 livres : le groupe du Yorkshire avait payé davantage pour un dixième du Jersey occidental (1). Parmi les douze acquéreurs se trouvaient, outre William Penn, deux Quakers assez connus, Robert West et Thomas Rudyard. C'étaient deux hommes de loi de Londres, dont l'un avait défendu en justice Penn accusé de tenir des *meetings* illégaux. Les autres étaient essentiellement des marchands et des commerçants.

Presque aussitôt, le corps de douze propriétaires se dédoubla, chacun des membres initiaux cédant la moitié de ses droits à une autre personne. Quelques-uns des nouveaux propriétaires n'étaient pas quakers. Tels le catholique Comte de Perth et son frère Drummond, plus tard Vicomte Melford. Mais la liste contenait aussi les noms de Byllinge et Lawrie, et celui de Robert Barclay, le fameux théologien quaker et le membre le plus remarquable de la Société, avec Penn et Fox. Par ce dédoublement, les Quakers consolidaient leur alliance avec les partisans des Stuarts, — alliance de deux minorités —, évitaient qu'on pût leur reprocher un esprit de secte exclusif, s'assuraient l'appui de personnes riches et influentes, et gardaient la majorité dans le corps des propriétaires. Ils surent encore s'assurer contre toute possibilité de conflit

(1) *New-Jersey Archives*, 11st series, vol I. p. 366.

en se faisant accorder par le duc d'York une nouvelle concession du Jersey Oriental (1).

Mais, comme dans le Jersey Occidental, les parts se multiplièrent, et les intérêts quakers cessèrent d'être prédominants au bout de quelque temps. Penn conserva sa part, mais porta bientôt son attention vers sa propre province.

A l'avènement de la reine Anne, le Jersey Oriental devint, lui aussi, province royale. Mais le Conseil des Propriétaires ne disparut que comme organe politique. Il subsista comme propriétaire foncier à travers les vicissitudes du XVIII^e, du XIX^e et au XX^e siècles. Aujourd'hui encore, des proclamations désuètes, au coin des rues de Burlington et de Gloucester, signalent les rares ventes ou transferts des quelques terres du littoral du New-Jersey dont les « propriétaires » sont encore les possesseurs légitimes. Cette organisation est la plus ancienne corporation de propriétaires qui existe en Amérique.

LA CONSTITUTION DU JERSEY OCCIDENTAL

Le système politique du Jersey Occidental fut réglé par les Concessions (*Concessions and agreements of the Proprietors, Freeholders and Inhabitants of the Province of West-Jersey in America*) de 1676. Ces *Concessions*, dont l'auteur anonyme est sans aucun doute William Penn, présentent un double intérêt historique : loin de se limiter en effet à jeter les bases du système de la propriété dans le Jersey Occidental, elles constituent également la première tentative des Quakers pour faire passer dans la pratique les idéaux politiques dérivés de leur doctrine religieuse. « C'est là, plutôt qu'en Pennsylvanie », a dit avec raison un historien américain, « qu'on peut voir l'application des doctrines de Fox, pures de tout mélange avec les idées de propriété féodale » (2). Les *Concessions* furent en effet rédigées essentiellement par un Quaker, William Penn, et sous l'inspiration de divers Quakers dont presque tous étaient familiers avec le pays ou les habitants auxquels la nouvelle législation allait s'appliquer. Coale, Burnyeat, Fox, Edmundson, tous hommes d'expérience et de sens pratique, avaient noté dans leurs *Journaux* ce qu'ils avaient observé, au cours des quelques années précédentes, du caractère du pays et de la situation des colons. Ils purent ainsi conseiller utilement

(1) *Idem*, vol. I, p. 383.

(2) TANNER, *Of cit.*, p. 113.

Penn. Penn, d'autre part, avait sous ses yeux l'exemple d'autres constitutions : ses amis Locke et Algernon Sidney, désireux d'illustrer leurs idées sur la liberté et la philanthropie, avaient commis des constitutions : l'époque était d'ailleurs fertile en fabrications de ce genre. Mais l'œuvre de Penn ne fut pas aussi hâtive ou théorique que celles de ses contemporains. Les Quakers avaient trop souffert de la persécution pour ignorer la valeur d'une législation tolérante et l'importance de garanties pratiques de liberté.

La première loi fondamentale établissait la liberté de conscience. « Aucun homme, aucun groupe d'hommes au monde, n'a le droit ni l'autorité de gouverner les consciences humaines en matière religieuse. » (Chapitre XVI)... « toute personne... pourra... librement et pleinement goûter son propre jugement et suivre sa conscience en matière de culte religieux, dans toute la province. » L'institution du jury était garantie, l'emprisonnement pour dettes aboli. Une assemblée de 100 personnes élue annuellement par tous les freeholders et contrôlée par eux, devait détenir l'essentiel du pouvoir. Les propriétaires ne se réservaient aucun droit particulier, aucune influence prépondérante, sinon celle qu'ils pouvaient tirer de leur situation privilégiée de possesseurs des lots les plus vases (1). La Charte du Jersey Occidental, démocratique et libérale au plus haut point, « donnait à l'esprit de liberté un essor plus large que tout ce qu'on avait enregistré jusque-là dans une loi organique anglo-saxonne » (2).

Les *Concessions*, qui étaient en même temps des *Conventions* (*Agreements*), furent soumises à la ratification des possesseurs de parts. Un certain nombre d'entre eux apposèrent leur signature à Londres, et elles furent sans doute transportées ensuite dans le Yorkshire pour recueillir l'approbation des autres. Cent soixante-deux personnes signèrent le document (3).

« Nous avons fait, de nous-mêmes », écrivent Penn et ses associés à Richard Hartshorne, un Quaker du Jersey, le 26 juin 1676, « des concessions telles que les Amis ici et là, sans aucun doute, les approuveront... Nous jetons ainsi des fondations pour que plus tard (les colons) comprennent leur liberté en hommes et en chrétiens, qu'ils ne puissent être réduits en esclavage sinon de leur plein gré, car nous plaçons le pouvoir dans le peuple » (4).

(1) *New-Jersey Archives*, I, pp. 241-270.

(2) Rufus JONES, *Quakers in American Colonies*, p. 364.

(3) 151 personnes seulement, d'après certaines sources. Cf. *New-Jersey Archives*, I, p. 422.

(4) SMITH *History of New Jersey*, pp. 80-81.

LA COLONISATION DU JERSEY OCCIDENTAL

Les *Concessions* n'étaient pas le seul attrait qu'offrait le Jersey Occidental. Le climat, les conditions générales, étaient également représentés comme très favorables. Une « Description du Nouveau Jersey Occidental » (*Description of West New-Jersey*) fut publiée, entre autres brochures de propagande, pour attirer les colons dans la nouvelle province quaker.

L'enthousiasme de la description était peut-être, à certains égards, quelque exagéré ; le consciencieux Penn jugea utile de publier, sinon une rectification, du moins un « avertissement » recommandant aux émigrants de ne pas s'attendre à trouver un paradis complet.

...« Les quatre-vingts dix parts restantes sont en vente au nom des créanciers d'Edward Byllinge. Plusieurs Amis étant intéressés comme créanciers ou autrement, et la disposition d'une si grande portion de territoire se trouvant entre nos mains, nous avons fait aux Amis, — agissant envers eux avec une réelle tendresse et affection —, et particulièrement aux pauvres et nécessiteux, la première proposition, — cela pour n'importe lequel d'entre eux, quoique surtout pour ceux qui sont dans une situation abaissée et dans l'épreuve... Telle était la véritable et honnête intention de nos cœurs, et non d'attirer par nos suggestions quiconque hors de son foyer, soit par le crédit que nos noms peuvent avoir auprès de notre peuple dans la nation, soit en représentant les choses autrement qu'elles ne sont... » (1)

Le premier navire d'émigrants quakers pour le Jersey fut le *Griffin* (ou *Griffith*), sur lequel s'embarqua, de Londres, en 1675, avec un groupe important d'Amis, John Fenwick. Fenwick atterrit à un endroit qu'il baptisa du nom de « Salem », à cause de l'agrément du pays » (2).

Après la publication des *Concessions* et des brochures de propagande invitant à la colonisation, l'émigration se précipita. En 1677, le vaisseau *Kent* emmena 230 Quakers venant pour moitié de Londres et pour moitié du Yorkshire : la plupart, artisans, commerçants, fermiers, appartenaient à la classe moyenne anglaise et plusieurs n'étaient pas dépourvus de capitaux. Huit des dix

(1) La lettre entière est citée dans Bowden, *History*, I, pp 396-98.

(2) SMITH, *New-Jersey*, p. 79 ; PROUD, *Pennsylvanie*, I, p. 137 ; *New-Jersey Archives*, I, pp. 185, 196. Cf. D.-G. JOHNSON. *An Historical Account of the First Settlement of Salem in West Jersey by John Fenwick, esq.* (Philadelphia, 1839).

commissaires nommés par les propriétaires pour présider au rachat et à la distribution des terres et faire office de gouvernement provisoire, se trouvaient sur le navire.

C'était la première fois qu'un si grand nombre de Quakers émigraient en masse, et l'attention du public fut attirée par ce fait peu ordinaire. Le Roi lui-même, en partie de plaisir sur la Tamise, rencontra, dit-on, le navire, et lui donna sa bénédiction (1).

Arrivés dans les eaux du Delaware et débarqués près de Racoon Creek, les colons, qui avaient reçu avant le départ des instructions précises de Penn et de ses associés, procédèrent à la construction d'une ville, non loin de l'endroit où Fox était passé, à cheval, cinq années auparavant, et qu'il avait noté dans son Journal. Le nom de Bridlington, puis de Burlington fut donné à la ville, d'après celui de la ville anglaise d'où plusieurs colons venaient. Les Quakers, suivant le précédent hollandais, « traitèrent avec les Indiens au sujet des terres », et leur donnèrent en échange des objets tels que ceux énumérés dans cette liste : ...« 30 paires de bas, ... 30 jupons, 30 binettes, 30 barres de plomb, 15 petits barils de poudre, 70 couteaux, 30 haches, 70 peignes, 60 paires de pincettes, 60 ciseaux, etc... » Le marché était loin d'être mauvais pour les nouveaux arrivants. Les terres achetées aux Indiens, déjà partiellement défrichées, étaient d'excellente qualité. L'établissement quaker prospéra rapidement et Burlington devint, en peu de temps, le centre le plus important du Jersey Occidental.

Quelques mois après l'arrivée du *Kent*, deux autres vaisseaux amenèrent de Londres et de Hull 70 et 114 passagers, qui se répartirent entre Burlington et Salem. En 1678, le *Shield*, de Hull, débarqua, après une traversée qui dura 16 semaines, une centaine de nouveaux colons. Parmi eux se trouvait un industriel Quaker, Mahlon Stacy, qui, l'année suivante (1679) allait s'établir aux Chutes (Falls) du Delaware, à l'emplacement de la future capitale du New-Jersey, Trenton. Son labeur fut bientôt récompensé. Avec les premiers gains de son moulin à blé, le premier de la région et le seul pendant longtemps, il se lança dans le commerce maritime, y prospéra, et devint une des notabilités de la province en même temps qu'un des leaders les plus écoutés du *Yearly Meeting*. Riche, influent, il fut élu juge de paix et servit dans l'Assemblée coloniale de 1684 à 1699.

Une autre passagère du *Shield* était la petite Mary Murfin, âgée de 4 ans et 8 mois, dont l'*Autobiographie* nous renseigne de façon précieuse sur les expériences des premiers colons. Ceux-ci logèrent d'abord dans des abris improvisés, parfois dans des caves. Les Indiens, heureusement « très nombreux mais très civils...

(1) SMITH. *History*, p. 93.

apportèrent du maïs et de la venaison et vendirent aux Anglais ce dont ils avaient besoin ». Malgré les épreuves et difficultés qu'éprouvèrent au début ses parents, « nous avions si bonne opinion de ce genre de vie que je ne les entendis jamais dire : « Je voudrais n'être jamais venu ! » ce qui est remarquable étant donné l'abondance dans laquelle ils vivaient en Angleterre » (1).

Dans les dix-huit premiers mois, 800 Quakers environ s'établirent dans la colonie. Vers 1681, 1.400 étaient fixés dans le Jersey Occidental. A la fin du siècle, sur 832 *freeholders*, au moins 266 étaient Quakers (2), et sur 3.500 colons, un peu moins de la moitié appartenaient, semble-t-il, à la Société des Amis.

Parmi les colons Quakers qui débarquèrent à Salem en 1700 pour venir s'établir dans la colonie, une mention d'honneur doit être accordée à une jeune Quakeresse anglaise, Elizabeth Haddon, dont le cas est unique dans les annales des Amis. Son père était un marchand de Londres qui avait acheté des terres dans le Jersey Occidental, sur la recommandation de son ami William Penn. Son dessein initial était de venir se fixer dans la colonie, et il envoya devant lui des ouvriers pour lui bâtir une maison. Mais pour des raisons inconnues, il dut abandonner l'espoir de quitter ses affaires de Londres. Sa fille, bien qu'âgée seulement de dix-huit ans, décida de le remplacer et fit partager ses vues à un conseil de famille. John Haddon lui fit alors don de tous ses biens d'Amérique et la jeune fille s'embarqua, accompagnée d'une amie veuve et de deux serviteurs. La ville d'Haddonfield a son origine dans le nom de la jeune Quakeresse, et l'on fait encore aujourd'hui de nombreux pèlerinages aux vestiges d'Haddon Hall, où Elizabeth épousa, après de pittoresques fiançailles, le colon John Estaugh et vécut quarante ans de vie conjugale.

LA COLONISATION DU JERSEY ORIENTAL

La population qui vint se fixer dans le Jersey Oriental fut moins homogène et moins influencée par l'élément quaker que celle de l'autre portion du Jersey. Lorsque les Quakers prirent possession des droits de propriété de Carteret, cinq milliers de personnes étaient déjà établies dans la province. C'étaient essentiellement des Hollandais et des gens de Nouvelle-Angleterre émigrés du

(1) Woodward and HAGEMAN. *History of Burlington and Mercer Counties*, 1883, p. 11.

(2) *New-Jersey Archives*, II, p. 305. On ne doit accepter d'ailleurs que sous certaines réserves le témoignage de Daniel Leeds, ennemi des Quakers.

Connecticut. Baptistes et Quakers constituaient une très faible minorité.

Les nouveaux propriétaires, dont un groupe important était écossais, encouragèrent l'émigration écossaise dans le Jersey Oriental, ajoutant ainsi un élément nouveau et original à la géographie humaine du pays. Ces Écossais étaient pour la plupart des « *Covenanters* » et Presbytériens persécutés par les Stuarts. Les Quakers ne pouvaient cependant être totalement absents de la colonisation. L'un des propriétaires écossais n'était-il pas Robert Barclay, l'un des personnages les plus considérables du mouvement quaker ? Barclay, choisi comme gouverneur par ses collègues, ne traversa pas l'Océan et délégua à sa place un autre Quaker, Thomas Rudyard, puis, après la mort de ce dernier, Gawen Lawrie. Sous le gouvernement de Rudyard et Lawrie, arrivèrent dans le comté de Monmouth un nombre assez important de Quakers, parmi lesquels devaient se révéler quelques individualités de premier plan. A ce groupe appartient entre autres, l'intéressante figure de George Keith.

Né en 1638, diplômé de l'Université d'Aberdeen en 1662, arpenteur-géomètre et mathématicien, George Keith avait quitté le Presbytérianisme de sa famille et de son milieu pour embrasser les doctrines quakers. Sa prédication lui valut plusieurs emprisonnements. Compatriote et ami de Barclay, il décida d'émigrer, peut-être sur les conseils de celui-ci. Il arriva dans la province en 1684 avec sa femme, ses deux filles, un apprenti et deux servantes. Il devint peu après Arpenteur-général (*Surveyor-General*) de l'East Jersey, et traça, en compagnie d'Andrew Robeson la fameuse « Limite de la Province » (*Province Line*), qui fut confirmée en 1886, après deux siècles de controverses. En 1689, il passa en Pennsylvanie où nous le retrouverons.

LA VIE RELIGIEUSE ET L'ACTIVITÉ DES MEETINGS QUAKERS DANS LES JERSEYS

Le premier soin des Quakers émigrés dans cette « pré-Pennsylvanie » que fut le New-Jersey, fut d'établir des *meetings*. Les premiers se tinrent dans des tentes fabriquées à l'aide des voiles des vaisseaux, puis dans des maisons particulières ; beaucoup plus tard, ils se transportèrent dans des locaux spécialement construits à l'aide des fonds réunis par la secte.

Avant l'arrivée de Fenwick, un petit *meeting* quaker existait déjà, — nous l'avons vu —, à Shrewsbury, depuis les environs

de 1670 et des groupes restreints d'Amis se réunissaient occasionnellement dans la province pour célébrer leur culte silencieux. Le premier *meeting* important créé dans les Jerseys fut celui de Salem en 1675-76, le second celui de Burlington (1678).

C'est à l'Assemblée Mensuelle de Burlington que nous devons la première épître adressée par un *meeting* d'Amérique au *Yearly Meeting* de Londres. La plus grande partie de ce message, signé de 37 noms et daté » du 7 du 12^e mois, 1680 », est consacrée aux délicates questions des mariages entre colons, de la moralité des nouveaux arrivants, et de leurs « lettres de créance ». ...« Chers Amis, notre première requête est que, dans vos divers comtés et assemblées desquels (des Amis) peuvent émigrer dans cet endroit, vous vouliez bien prendre soin que nous puissions avoir des certificats les concernant ; car il y a ici plusieurs honnêtes et innocentes personnes qui n'ont apporté avec elles aucun certificat de leurs Assemblées Mensuelles respectives, ne prévoyant pas le service qu'elles en pourraient tirer... — ; dans certains cas où des certificats sont requis et où elles n'en ont pas, cela occasionne un long et ennuyeux délai avant qu'on puisse les obtenir d'Angleterre, sans parler de la perte possible des lettres... ; cependant, dans certains cas, la nécessité les exige, ou bien nous devons agir avec beaucoup d'insécurité, particulièrement dans les cas de mariage pour lesquels nous sommes souvent concernés. Si les parties qui se présentent sont célibataires et mariables,... nous désirons savoir si elles sont libres ou non d'autres engagements, et tout ce que vous pourrez juger bon que nous connaissions d'autre... »

Les signataires demandaient que tout émigrant apportât avec lui un certificat de son *meeting*, attestant sa moralité, son adhésion sérieuse aux principes de la foi quaker, et son état civil (1).

A l'Assemblée Mensuelle du 3^e mois de 1681, il fut décidé d'établir une Assemblée Annuelle, qui commencerait le 6^e mois de la même année.

L'année suivante, la construction d'un édifice de culte fut décidée, et la seconde Assemblée Annuelle se réunit. L'assistance y fut d'autant plus nombreuse que 360 nouveaux colons étaient arrivés entre temps dans un nouveau convoi d'émigrants.

En 1683, Penn et ses compagnons du *Welcome* assistèrent à l'Assemblée Annuelle de Burlington, la Pennsylvanie ne disposant pas encore de *meeting* spécial pour ses habitants. Pendant trois quarts de siècle, les Jerseys et la Pennsylvanie devaient avoir un *Yearly Meeting* commun, qui se réunissait alternativement à Burlington et Philadelphie.

Vers le mois d'août 1684, un nouveau *Monthly Meeting*, celui

(1) Cité dans Bowden. *History*, I, pp. 402-404 ; et dans Jones, *Quakers in the American Colonies*, pp. 374-375.

de Chesterfield, se constitua, lorsque les affaires temporelles des colons de la région de Falls (Trenton) étant suffisamment avancées, ils prirent l'habitude de se réunir pour prier en silence dans la maison de Francis Davenport à Chesterfield (aujourd'hui Crosswicks). Les naissances, les mariages, les décès devaient être enregistrés par l'Assemblée, qui décida, l'année suivante, d'acheter l'emplacement de deux cimetières, l'un à Falls, l'autre à Chesterfield. Les *Records* mentionnent que le 4 avril 1686, Alice Fulwood demanda au *Monthly Meeting* la permission d'épouser un non-quaker. L'autorisation fut accordée à regret. Mary Andrews et Sarah Davenport furent désignées pour veiller à ce qu'au moins la cérémonie quaker fut observée. Le mariage fut célébré le 1^{er} mai. Mais Alice Fulwood, — en dépit de l'approbation de ses coréli-gionnaires —, était une Quakeresse trop scrupuleuse pour avoir la conscience tout à fait tranquille. Le 15 juin suivant, elle « confessa au *meeting* » qu'elle avait « la conscience mal à l'aise pour son acte ». Plus tard, le fait de se marier « en dehors de la Société » constitua un cas d'exclusion. Mais jusqu'au début du XVIII^e siècle, les motifs d'exclusion restèrent confinés à la violation des principes élevés de la morale quaker. En novembre 1697, le meeting de Chesterfield « excommunia » la femme d'un notable quaker de Falls, Esther Gilberthrope, pour « scandaleux commérages ». En 1703, le mari, Thomas, fut exclu pour ses abstentions trop fréquentes du *meeting*.

L'arbitrage des différends rentrait également dans le domaine des activités du *meeting*. De même l'assistance aux pauvres et aux victimes d'accidents ou d'incendie. En 1678, à Burlington, on convint « de faire une collecte une fois par mois le soulagement des pauvres et autres tels usages éventuels ». Deux personnes furent désignées pour réunir l'argent « le premier jour avant l'assemblée mensuelle » (1). En juillet 1686, un « magasin de céréales au moulin de Stacy » fut créé à Falls, « sous l'administration de John Wilford, pour l'assistance des Amis frappés par l'infortune ». Peu de temps avant, un incendie avait détruit la demeure du Quaker Robert Selby, et deux membres du meeting, Thomas Lambert et Mahlon Stacy furent chargés de veiller à ce que Selby ne manquât de rien.

L'éducation ne fut jamais négligée par les *meetings*. Les écoles quakers furent les premières organisées dans les Jerseys. L'existence de la première *school-house* de Trenton est attestée par la minute suivante du *Monthly Meeting* de Chesterfield, en date du 7 décembre 1693 : « Il est convenu qu'un *meeting* sera tenu chaque quatrième jour de la semaine à Falls dans la *school-house*. » (2)

(1) *Minutes of Burlington Monthly Meeting*, 18/6/1678.

(2) *Minutes of Chesterfield Monthly Meeting*, 7/XII/1693.

A Burlington, l'Assemblée, dominée par les Quakers, avait, dès 1682, voté une loi « pour encourager le savoir et améliorer l'éducation de la jeunesse ». Les revenus de l'île de Matinucunk et de ses dépendances avaient été affectés à la construction et à l'entretien d'une école (1). Par la suite, les Quakers décidèrent de fonder des écoles spéciales pour leurs enfants. Plusieurs furent établies dans les divers meetings (Salem, Haddonfield, etc...) (2), souvent dans les *meetings-houses*. Les premiers instituteurs se défiaient un peu de la nature « païenne » de la littérature gréco-latine et par suite négligèrent considérablement l'enseignement des langues classiques (3). Mais si le niveau des écoles quakers du Jersey n'atteignit pas celui de Harvard ou de Yale, du moins fut-il à égale distance de l'ignorance et de l'érudition. Les membres les plus notables de la Société d'ailleurs, en contact étroit avec l'Angleterre, lisaient beaucoup et la culture ne fut jamais absente de la secte.

La question de l'enseignement technique et de l'apprentissage ne cessa également de préoccuper les *meetings*. Ceux-ci se préoccupaient de placer les jeunes Amis auprès de maîtres quakers, humains et compétents. Ils s'efforçaient parfois de combiner l'éducation pratique et l'instruction générale des adolescents pauvres et ne reculaient pas devant des sacrifices pécuniaires pour les aider (4).

Les assemblées quakers de New-Jersey accordèrent tout de suite une attention toute particulière aux relations avec les Indiens. Le *Yearly Meeting* de 1685 s'occupa spécialement de cette question. L'année suivante, un *meeting* pour les Indiens fut arrangé, dans l'intérieur des terres, par Thomas Budd et Robert Stacey, avec l'approbation de l'Assemblée Annuelle qui y envoya des interprètes. D'autres suivirent et d'excellents rapports s'établirent bientôt entre Quakers et indigènes. Un chef indien mourant demanda à être enterré au milieu des Amis (5).

Les efforts des Quakers pour convertir les Indiens n'eurent guère de succès, semble-t-il. Du moins réussirent-ils à vivre en paix avec eux et employèrent-ils tout leur pouvoir pour gagner leur amitié et les protéger contre les transactions immorales des colons. Les *meetings* ne cessèrent de dénoncer la vente de liqueurs

(1) Learning and SPICER. *Original Constitutions of New-Jersey*, p. 455.

(2) Cf. JOHNSON. *First Settlement of Salem*, p. 168 ; RAUM, *History of New-Jersey*, II, pp. 284-285 ; PROWELL, *History of Camden County*, pp. 308-309.

(3) On trouvera un écho de ces répugnances dans la préface d'un ouvrage de « latin élémentaire » publié par un Quaker en 1676, et cité dans Moon, *Early Quaker Education in New-Jersey* (manuscrit), p. 11.

(4) Cf. *Minutes of Burlington Monthly Meeting*, 4/XI/1685. *Minutes of Chesterfield Monthly Meeting*, 7/IX/1689, 4/II/1717, etc...

(5) Cf. THOMAS BUDD. *Good Order Established in Pennsylvania and New-Jersey...* (1685) ; ed. Armstrong, New-York, 1865), pp. 62-64.

enivrantes aux Indiens et réussirent à limiter considérablement ce fléau. Les minutes du *Monthly Meeting* de Chesterfield (Cros-swicks) —, dont faisait partie l'actuelle ville de Trenton —, nous montrent l'action prise par le *meeting* quand des membres de la Société se rendaient coupables d'avoir vendu du rhum aux Indiens. Un comité était nommé pour enquêter. Des remontrances étaient adressées au délinquant, et il arrivait souvent que « le Pouvoir du Seigneur brisât son esprit ». Il confessait alors « sa détermination de s'abstenir désormais de la pratique coupable » (1).

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE DES QUAKERS DES JERSEYS

Dans l'ensemble, le système politique des deux Jerseys fut profondément libéral et permit aux Quakers de prospérer. Ils eurent de plus l'occasion d'exercer, dans la portion occidentale, une influence de premier ordre.

Les « *Concessions and Agreements* » de 1676 ne furent cependant pas appliquées. Aucune assemblée ne fut convoquée pendant les premières années de la colonisation. Le besoin ne s'en faisait pas sentir, — tout au moins dans les premiers temps —, et les affaires de la colonie furent administrées par les commissaires, pour la plupart quakers, nommés par les propriétaires. D'autre part, le duc d'York et Andros, qui prétendaient au gouvernement de la province, étaient entrés dans une controverse juridique avec les propriétaires et mettaient en question leurs droits politiques. L'influence de Penn parvint à régler le différend, et le duc d'York finit par céder tous ses droits. Mais il les donna à Edward Byllinge seul (2). D'où de nouvelles difficultés juridiques. Finalement Byllinge fut nommé gouverneur du Jersey Occidental par les propriétaires, et la situation fut ainsi légalisée. Mais, pendant que se déroulaient ces péripéties, on n'avait pas eu le temps de sortir de son coffre la Charte politique de 1676.

Byllinge choisit comme lieutenant-gouverneur un de ses coréligionnaires les plus distingués, Samuel Jenings (3). Jenings, qui venait d'Aylesbury, était un voisin de campagne et un ami de William Penn, de même que John Archdale, le gouverneur

(1) *Chesterfield Monthly Meeting Minutes*.

(2) *New-Jersey Archives*, I, pp. 323-333.

(3) Sur Jenings, sa politique et ses rapports avec les propriétaires, voir son opuscule, *Truth rescued from Forgery and Falsehood*, etc... (reprint, Philadelphia, 1880).

quaker de la Caroline. Jenings atteignit le Delaware à la fin de l'été de 1680. Six semaines plus tard, il adressait à William Penn, Edward Byllinge et Gawen Lawrie, une lettre dans laquelle il leur annonçait qu'il était bien arrivé, et qu'il n'avait rencontré aucune difficulté de la part du gouverneur Andros ou de ses agents.

Jenings s'établit à Burlington et réunit l'année suivante la première Assemblée du West-Jersey (21 novembre 1681). Celle-ci s'empessa de confirmer un grand nombre des garanties incluses dans les Concessions de 1676. Il devait y avoir une assemblée chaque année. Le gouverneur ne pourrait suspendre ou différer l'application des lois passées par l'assemblée. Le gouverneur et le conseil ne pourraient faire dissoudre ou proroger celle-ci sans son consentement. L'assemblée déciderait également en dernier ressort des affaires financières, militaires et diplomatiques. La liberté religieuse devait être reconnue pour tous, et il n'y aurait pas de « test » religieux pour les charges publiques (1).

L'Assemblée élut Jenings gouverneur afin d'en faire un véritable représentant du peuple, et nomma un Conseil. Le gouvernement, presque intégralement quaker, au lieu de prêter serment, se contenta d'un engagement solennel (2). En guise de traitement, le gouverneur se vit attribuer le droit de prendre possession de 600 acres de terres au-dessus des Chutes du Delaware.

Cependant, en Angleterre, l'harmonie avait cessé de régner entre les propriétaires. Byllinge, mécontent de ses collègues, de Jenings et des colons, qui avaient violé la lettre des *Concessions* de 1676 en élisant leur gouverneur, décida d'affirmer ses droits exclusifs de gouvernement, concédés par le duc d'York, en rappelant Jenings. L'Assemblée coloniale, conseillée par Penn, répondit en réélisant Jenings. Le conflit menaçait de devenir grave. Mais on était entre Quakers, et de laborieuses négociations s'engagèrent. Finalement, un arbitrage quaker, dans lequel intervint Fox lui-même, donna satisfaction à Byllinge, tout en sauvegardant en fait les droits des colons (3).

Jenings devint par la suite Speaker de l'Assemblée et le resta jusqu'à sa mort, en 1709.

Un second magistrat quaker d'importance fut Thomas Olive. Premier président, — et réélu jusqu'à sa mort —, du Conseil des Propriétaires, Speaker de l'Assemblée coloniale du West-

(1) SMITH. *Op. cit.*, pp. 126-128.

(2) *Idem*, p. 164.

(3) Cf. le pamphlet anonyme publié en 1698-9 par quelques Amis (sans doute John TATHAM, Thomas REVELL et Nathaniel WESTLAND) et intitulé : « *The Case Put and Decided by George Fox... and other the most ancient and Eminent Quakers between Edward Byllinge on the one part and some West Jersians, headed by Samuel Jenings, on the other part.* »

Jersey, il devint en 1684 gouverneur, et mourut en 1692.

Parmi les autres magistrats quakers les plus notables furent George Deacon, *King's Attorney* à partir de mai 1696, Benjamin Wheat, et Thomas Gardiner, élevés à la même charge dans les années suivantes. Francis Davenport, notable Quaker de Falls, remplit en même temps les fonctions de *high sheriff* du comté de Burlington, et juge de paix des comtés de Somerset, Essex, Bergen, Gloucester, Burlington, Salem, Cape May, Monmouth, et Middlesex. Membre de l'Assemblée à diverses reprises et juge aux Cours Supérieures, il remplit une charge ou une autre, ou plusieurs à la fois, jusqu'à sa mort.

Tout le développement ultérieur de la justice dans le Jersey fut probablement influencé par l'esprit dans lequel procédèrent les premiers juges quakers du Jersey Occidental. Cette justice était humaine et simple. Thomas Olive, gouverneur du West-Jersey, la rendait « assis sur un tronc d'arbre dans son champ » (1). Tandis que dans le Jersey Oriental, dominé par l'influence puritaine, treize catégories de crime étaient punissables de mort, dans la section quaker du Jersey, la peine capitale était bannie. La « justice du Jersey », encore aujourd'hui, est proverbiale par son humanité : on peut tracer ses caractères à son origine quaker.

En dépit des restrictions apportées à l'autonomie des colons du West-Jersey par Byllinge et Coxe, et des prétentions ambitieuses de ce dernier à la fin du XVIII^e siècle, les pouvoirs locaux restèrent les plus influents. Les dissensions des propriétaires avec la Couronne et le duc d'York, l'éloignement de la métropole, la dissémination des intérêts des propriétaires, contribuèrent à abandonner pratiquement le contrôle des affaires aux autorités locales nommées par les colons.

Ces autorités locales étaient en grande partie quakers, parce que les personnages les plus riches, les plus distingués et les plus influents de la société étaient quakers. Les vaisseaux, bâtis sur le Delaware, qui allaient trafiquer aux Indes Occidentales et jusqu'en Chine, étaient équipés par des Quakers. Les premiers « industriels », les minotiers, étaient quakers. Quakers aussi, les plus riches propriétaires. Quaker, Mahlon Stacy, le prospère fondateur de Falls, qui laissa des propriétés évaluées à £ 1034. Marchands, planteurs, armateurs, les Quakers du West-Jersey, tout en se montrant intègres, courageux et dévoués au bien public, furent aussi assez naturellement passablement conservateurs. Au contraire, l'East Jersey, où la propriété était plus disséminée, le trafic moins important et l'influence puritaine plus grande s'opposa dès le début à la portion voisine par ses tendances plus démocratiques.

(1) SMITH. *Op. cit.*, p. .

Au point de vue social, l'influence des Quakers sur le Jersey occidental fut aussi marquée que celle des Puritains dans le Jersey Oriental. Attachés aux institutions et traditions anglaises, — dans la mesure évidemment où ils les jugeaient compatibles avec leurs idéaux religieux, — les *freeholders* quakers s'efforcèrent de conserver et de développer leurs propriétés. Arrondissant leurs biens acres par acre, ils ne les divisaient généralement pas dans leurs testaments et observaient la coutume de la primogéniture. Les mariages ne risquaient pas non plus d'entamer ou de diminuer les propriétés quakers au profit d'étrangers, les unions avec des personnes n'appartenant pas à la Société étant bannies. Ce fut cette classe de grands et moyens propriétaires quakers qui marqua de son empreinte l'évolution du Jersey Occidental.

C'est avec cette portion du Jersey aussi que la Pennsylvanie offre le plus de ressemblance. L'influence personnelle de Penn d'ailleurs se manifesta à plusieurs reprises. Pendant les dix-huit mois de son séjour à Pennsbury, il lui arriva fréquemment, descendant ou remontant le Delaware, de s'arrêter à Burlington et d'assister aux meetings religieux et aux importantes foires semestrielles.

Lorsque les Jerseys devinrent province royale (1702) et l'anglicanisme la religion officielle de la province, la situation spéciale des Quakers fut reconnue. Non seulement la liberté religieuse leur fut assurée, mais leur déclaration fut assimilée au serment (1). Le gouverneur Cornbury, malgré sa répugnance, dut les qualifier dès le début. En 1704, le meeting de Burlington dressa la liste de ses 102 adhérents mâles, légalement exemptés du service militaire, pour raison de conscience. Par la suite, ce privilège fut remis en question et les Amis ne purent s'opposer à l'établissement d'une milice. Leur refus de servir leur valut quelques ennuis graves, comportant notamment des confiscations de biens : mais l'opinion publique du Jersey Occidental s'émut en leur faveur, et en 1708, plusieurs constables du comté de Burlington refusèrent de les poursuivre (2).

Cependant, leur influence politique fut réduite de plus en plus, à mesure que la population non-quaker augmentait, et que leur proportion par rapport à l'ensemble des habitants diminuait. La fondation de la Pennsylvanie avait considérablement ralenti l'émigration quaker dans les Jerseys. Le schisme de Keith, dont nous reparlerons, fit le plus grand tort à la Société des Amis dans les Jerseys. Lorsque le Quaker renégat reparut à Burlington comme agent de la Société pour la Propagation de l'Evangile, il réussit à détacher un nombre appréciable de ses anciens coréligionnaires

(1) *New-Jersey Archives*, vol. III, pp. 522-3.

(2) *Minutes of the Supreme Court* (1704-1715), p. 57.

qui passèrent à l'anglicanisme. Un jeune et ardent prédicateur quaker, Samuel Bownas, déclencha contre Keith une contre-offensive générale, qu'il mena avec énergie et habileté. Mais Keith répondit en faisant emprisonner son rival par les autorités civiles des Jerseys, sous prétexte qu'il avait « attaqué l'église établie ». Bownas resta près d'un an en prison (1703). Après sa libération, il réussit à regagner une partie du terrain perdu. La Société se releva de l'« épreuve keithienne », mais avec beaucoup de peine, et son rôle politique ne cessa dès lors de décliner.

L'influence sociale et morale du petit noyau quaker devait rester par contre, même au XVIII^e siècle, un facteur important. C'est du Jersey que devait s'élever pour la première fois la voix de John Woolman, le grand apôtre quaker de l'émancipation des noirs.

LIVRE V

Une colonie quaker :
La Pennsylvanie

SOURCES

I. SOURCES MANUSCRITES :

Les *Penn Papers*, ou *Penn MSS* (Lettres de Penn, Correspondance Penn-Logan, etc...) sont conservés à la Bibliothèque de la *Pennsylvania Historical Society*, 1300, Locust Street, Philadelphia.

Les Archives des *meetings* quakers (*Friends' Monthly, Quarterly, and Yearly Meeting Records*) sont disséminées dans divers endroits de Pensylvanie. Une partie importante des *Minutes* des *meetings* de Philadelphie est conservée aux *Meetings-houses* de 302 Arch Street et de 15th and Race Streets. Les Bibliothèques des Collèges de Swarthmore et d'Haverford possèdent également une riche collection de *Records* manuscrits et de *tracts* imprimés.

II. SOURCES IMPRIMÉES :

a) *Archives publiques et recueils de documents : Pennsylvania Colonial Records*, 1683-1736 (3 vol., 1838-1840 ; 2^e édition, continuée jusqu'en 1790, 16 volumes, 1852).

Votes and Proceeding of the House of Representatives of the Province of Pennsylvania, 1662-1776 (6 vol., 1752-1776).

Charter to William Penn and Laws of the Province of Pennsylvania passed between the years 1682 and 1700... compiled by Staughton George (Harrisburg, 1879).

Samuel Hazard, *Annals of Pennsylvania*, 1609-1682 (Philadelphia, 1850).

b) *Brochures, pamphlets, journaux, lettres, etc...* : Thomas Budd, *Good Order Establish'd in Pennsylvania and New-Jersey in America, Being a true Account of the Country ; With its Produce and Commodities there made...* (Philadelphia, 1685 ; réédité et annoté par Edward Armstrong) n° 4 of Gowan's *Bibliotheca Americana*, New-York, 1865).

Jasper Dankers and Peter Sluyter, « Journal of a Voyage to New-York and a Tour in Several of the American Colonies, in 1679-80 » (*Memoirs of the Long-Island Historical Society*, vol. I, Brooklyn, New-York, 1867).

George Fox, *Journal* (London, 1694).

George Keith, *Some Reasons and Causes of the Late Separation that hath come to pass at Philadelphia* (Philadelphia, 1692).

- George Keith, *Standards of Quakers examined ; an answer to the Apology of Robert Barclay* (London, 1702).
- *Journal* (London, 1706 ; *Collections of the Protestant Episcopal Historical Society*, 1851).
- *The Magicke of Quakerism* (London, 1707).
- New-England's Spirit of Persecution transmitted to Pennsylvania, and the Pretended Quaker found persecuting the True Christian Quaker...* (1693).
- Francis Daniel Pastorius, *Circumstantial Geographical Description of Pennsylvania* (Frankfort, 1700).
- William Penn, *Collected Works*, edited by Joseph Besse (2 vol., London, 1726).
- *Selected Works* (5 vol., London, 1782).
- Penn and Logan Correspondence, *Memoirs of the Historical Society of Pennsylvania*, IX and X (Philadelphia, 1870, 1872).
- Samuel Pepys, *Diary* (6^e ed., London, 1858).
- John Richardson, *Journal* (London, 1783).
- Thomas Story, *Journal* (Newcastle-upon-Tyne, 1747).
- Gabriel Thomas, *An Historical and Geographical Account of the Province and Country of Pennsylvania and of West Jersey* (London, 1698).

BIBLIOGRAPHIE

A. OUVRAGES ESSENTIELS :

Sur William Penn : Parmi les nombreuses biographies dont on trouvera ci-dessous indiquées les principales, la meilleure, en attendant l'ouvrage monumental que prépare à Philadelphie Albert Cook Myers, est l'ouvrage ancien mais extrêmement consciencieux et documenté du quaker américain Samuel Janney, *The Life of William Penn* (Philadelphia, 1851).

L'ouvrage plus moderne, mais de seconde main, de J.-W. Graham, *William Penn, Founder of Pennsylvania* (London and New-York, 1917) est agréable à lire et souvent pénétrant.

Sur les Quakers en Pennsylvanie au XVII^e siècle : Les meilleures études sont celles d'Isaac Sharpless, dont on trouvera une synthèse remarquable dans les premiers chapitres de son excellente petite Histoire de Pennsylvanie (*Two Centuries of Pennsylvania History*, Philadelphia, 1900), et dans son livre *History of Quaker Government in Pennsylvania, 1682-1783* (2 vol. Philadelphia, 1898), réédité également sous le titre *A Quaker Experiment in Government*.

B. INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

Albert Clayton Applegarth, *The Quakers in Pennsylvania* (*John Hopkins University Studies in History and Political Science*, vol. X, Baltimore, 1892).

- Joseph Besse, *An Account of the Author's Life, prefixed to his Collected Works* (London, 1726). (Préface aux Œuvres de Penn.)
- Albert S. Bolles, *Pennsylvania Province and State. A History from 1609 to 1790* (Philadelphia and New-York, 1899).
- James Bowden, *The Society of Friends in America* (2 vol., London, 1850).
- Mabel Richmond Brailsford, *The Making of William Penn* (London, New-York and Toronto, 1930).
- W.-C. Braithwaite, *The Beginnings of Quakerism* (London, 1912).
- *The Second Period of Quakerism* (London, 1919).
- Charles H. Browning, *Welsh Settlement of Pennsylvania* (Philadelphia, 1912).
- William J. Buck, *William Penn in America* (Philadelphia, 1888).
- A.-C. Buell, *William Penn* (New-York, 1904).
- Thomas Clarkson, *Memoirs of the Private and Public Life of William Penn* (2 vol., London, 1813 ; reed. 1849).
- Conduct of Friends towards the Indian Tribes* (London, 1844).
- William Hepworth Dixon, *William Penn, an Historical Biography* (London, 1851 ; édition abrégée, London, 1872).
- Bonamy Dobree, *William Penn, Quaker and Pioneer* (Boston and New-York, 1932).
- W.-H. Egle, *Illustrated History of the Commonwealth of Pennsylvania* (Philadelphia, 1880).
- Sydney G. Fisher *The Making of Pennsylvania* (Philadelphia, 1898).
- John Fiske, *The Dutch and Quaker Colonies in America* (2 vol. Boston and New-York, 1899).
- Thomas F. Gordon, *History of Pennsylvania from its Discovery by Europeans to 1776* (Philadelphia, 1829).
- John Gough, *History of the Quakers* (4 vol., Dublin, 1790).
- Mrs. Colquhoun Grant, *Quaker and Courtier. The Life and Work of William Penn* (London, 1907).
- Margaret E. Hirst, *The Quakers in Peace and War* (London and New-York, 1923).
- William I. Hull, « William Penn's Plan for a League of Nations » (Bulletin n° 20, American Friends Service Committee, Philadelphia, 1919).
- Samuel M. Janney, *History of Friends* (4 vol., Philadelphia, 1861).
- *Peace Principles exemplified in the early History of Pennsylvania* (Philadelphia, 1876).
- Howard M. Jenkins, *Memorial History of Philadelphia*.
- *Pennsylvania, Colonial and Federal* (3 vol. Philadelphia, 1903).
- *The Family of William Penn*.
- A.-W. Lauber, « Indian Slavery in Colonial Times » (vol. 54, n° 3, *Studies in History, Economics and Public Law*, Columbia University, New-York, 1913).
- Frank Willing Leach, *Certain Black Letter Days in the Life of William Penn* (Colonial Society of Pennsylvania, 1917).
- Marion D. Learned, *The Life of Francis Daniel Pastorius* (Philadelphia, 1908).

- J. Marsillac, *La vie de Guillaume Penn, fondateur de la Pensylvanie, premier législateur connu des Etats-Unis de l'Amérique* (2 vol., Paris, 1791).
- Ezra Michener, *A Retrospect of Early Quakerism* (Philadelphia 1860).
- Albert Cook Myers, *Immigration of Irish Quakers into Pennsylvania, 1682-1750, with their early History in Ireland* (Swarthmore, 1902).
- Granville Penn, *Memorials of Sir William Penn* (London, 1833).
- Penn and Religious Liberty interpreted by Representatives of sixteen Denominations* (Philadelphia, 1908).
- S.-W. Pennypacker, *The Settlement of Germantown* (Philadelphia, 1899).
- Robert Proud, *The History of Pennsylvania in North America from the original Institution and Settlement of that Province... till after the Year 1742* (2 vol., Philadelphia, 1797-1798).
- Thomas Mardy Rees, *A History of the Quakers in Wales and their Immigration to North America* (London, 1925).
- Agnes Repplier, *Philadelphia, The Place and the People* (New-York, 1898 ; réédité, 1925).
- Isaac Sharpless, *Political Leaders of Provincial Pennsylvania* (New-York, 1919). Excellentes études sur Penn, Thomas Lloyd, David Lloyd, Logan et Isaac Norris.
- De Sharpless également est le chapitre sur la Pennsylvanie dans l'ouvrage de Rufus Jones, *The Quakers in the American Colonies* (London, 1911).
- J.-T. Scharfe and Thompson Westcott, *A History of Philadelphia* (3 vol., Philadelphia, 1884).
- William Robert Shepherd, *History of Proprietary Government in Pennsylvania* (Studies in History, Economics and Public Law, edited by the Faculty of Political Science of Columbia University, New-York, 1896). Savant, mais confus.
- Samuel Smith, *History of Pennsylvania* (Hazard's Weekly Register, VI, Philadelphia, 1850).
- Tero Terasaki, *William Penn et la paix* (Paris, 1925).
- Charles Thomson, *Causes of the Alienation of the Delaware and Shaw-nese Indians* (Philadelphia, 1759 ; reed. 1767).
- M^{me} C. Vincens (Arvède Barine), *William Penn* (Paris, 1842).
- John F. Watson, *Annals of Philadelphia* (Philadelphia, 1842).
- Maria Webb, *The Penns and Peningtons of the Seventeenth Century* (London, 1867).
- Justin Winsor (editor), *Narrative and Critical History of America*, vol. III (Boston and New -York, 1886).
- Thomas Woody, *Early Quaker Education in Pennsylvania* (New-York, 1920).
-

UNE COLONIE QUAKER : LA PENNSYLVANIE

L'expérience du New-Jersey avait confirmé les Quakers dans le sentiment, déjà ancien parmi eux, qu'il était possible de fonder en Amérique une colonie purement quaker, un asile où la secte pourrait mettre en œuvre son idéal, à l'abri des persécutions. William Penn sut profiter de circonstances favorables et réaliser, en 1681, le rêve des Amis.

WILLIAM PENN AVANT 1681

L'importance du fondateur de la Pensylvanie dépasse de beaucoup les cadres relativement étroits de cette étude : William Penn est une des figures capitales de l'histoire coloniale américaine, et l'abondante littérature publiée à son sujet touche à une foule de problèmes en apparence fort éloignés du Quakerisme. Cependant, il est aussi difficile de dissocier Penn de la doctrine des Amis que d'écrire l'histoire de ceux-ci sans faire une large place à l'homme, à ses idées, à sa vie et à son œuvre.

Né en 1644, c'était le fils de Sir William Penn, un grand marin doublé d'un habile homme, qui devait devenir le Vice-Amiral de la flotte de Cromwell, et garder sous Charles II une des situations les plus en vue du royaume.

Le jeune Penn, doué d'une intelligence peu commune, entra à Oxford à l'âge de quinze ans et s'inscrivit à Christ Church. Attiré par le Puritanisme, il manifesta bientôt une vive hostilité contre l'église établie, et protesta ouvertement, avec quelques camarades, contre l'assistance obligatoire aux services de la « *high church* ». Il revit peut-être alors le prédicateur quaker Thomas Loe, qu'il avait entendu pour la première fois en Irlande, alors qu'il n'était qu'un tout jeune adolescent, et qui avait produit à cette époque

sur son père et sur lui une vive impression (1). Renvoyé d'Oxford pour non-conformisme, au grand désespoir de l'ambitieux amiral, il alla compléter ses études à l'étranger. Quand il revint de Paris, il était devenu, suivant le mot de Pepys, un jeune homme « à la mode et un gentilhomme accompli » (2). Il n'avait pas appris seulement les manières de la cour de France. Un séjour à l'Ecole Théologique Protestante de Saumur lui avait permis d'acquérir de précieuses connaissances sur la littérature sacrée et les Pères de l'Eglise. En 1665, il fut admis comme étudiant en droit à *Lincoln's Inn*. Il prit ensuite part à la guerre de Hollande et servit en Irlande. Plusieurs historiens ont remarqué que, par une amusante ironie du sort, le seul portrait authentique que nous possédions du pacifique Quaker le représente vêtu de son armure : il fut peint, en effet, vers cette époque, aux environs de sa vingt-troisième année.

Le jeune Penn cependant n'avait pas perdu de vue les Quakers. Retourné en Irlande pour s'occuper des propriétés de son père, il entendit de nouveau Thomas Loe et décida de se convertir (1667) (3). Le sacrifice était grand : par sa conversion, Penn renonçait à la brillante situation que son nom, la fortune de son père et ses talents ne pouvaient manquer de lui assurer ; il risquait de s'aliéner l'affection des siens, peut-être de se faire déshériter. Jeté dans la prison de Cork presque immédiatement pour une déclaration publique de foi quaker, il fut, après sa libération, bientôt rappelé à Londres par son père. Le vieil amiral essaya de le raisonner, mais ne put le convaincre d'abandonner sa foi et les pratiques irritantes du tutoiement et du chapeau sur la tête. Chassé de la demeure paternelle, le jeune homme se précipita dans de brûlantes controverses polémiques avec les adversaires du Quakerisme. Un pamphlet trop ardent, publié sans le visa épiscopal requis, *La Fondation de sable ébranlée* (*The Sandy Foundation Shaken*), lui valut de se trouver au bout de quelque temps dans la Tour de Londres. C'est là qu'il écrivit l'un de ses ouvrages les plus remarquables, *Point de Croix, point de couronne* (*No Cross, no Crown*) (1668). C'était un vibrant appel, incitant le lecteur à se détourner des plaisirs de ce monde et à mener une vie contemplative et vertueuse. Plusieurs ministres vinrent visiter le prisonnier et s'efforcèrent de le ramener à des vues orthodoxes. On lui dit qu'il lui faudrait ou bien abjurer ou bien demeurer

(1) PEPYS, qui connut intimement l'amiral, se fait l'écho d'une rumeur d'après laquelle le père de Penn se serait, vers 1660, converti pour un temps au Quakerisme (*Diary*, 6/XI/1663).

(2) PEPYS. *Diary*, 26 th, 30 th August 1664. Cf. *Journal of Friends Historical Society*, IV, p. 141.

(3) Au début de 1668, d'après SEWEL, *History*, II, p. 156. Mais la date de 1667, adoptée par la plupart des biographes de Penn, paraît infiniment plus probable.

rer en prison toute sa vie. « La Tour », répondit-il, « est le plus mauvais argument du monde. Ma prison sera mon tombeau avant que je bouge d'un iota. »

Son père, réconcilié avec lui, obtint cependant qu'il fût élargi. Mais, un an plus tard, l'infatigable prédicateur était de nouveau arrêté avec William Meade, pour avoir violé la loi sur les conventicules en s'adressant à un *meeting*, dans Grace Church Street. Le jury refusa d'ailleurs de le condamner. Il rapporta un verdict de « coupable d'avoir pris la parole dans Grace Church Street », mais ne voulut pas ajouter, comme le réclamait la Cour, « à une assemblée illégale ». Privé, quatre jours durant, de nourriture, de boisson et de tabac, et éperonné par Penn, qui l'exhortait à affirmer ses droits énergiquement, il finit par rendre un verdict de « non coupable ». Condamnés à une amende, les jurés allèrent rejoindre en prison Penn, jugé et déclaré coupable sur la charge de n'avoir pas retiré son chapeau devant les magistrats (1670) (1).

Penn passa en prison une partie assez considérable des dix années suivantes, mais, avec le temps, les conditions se modifièrent quelque peu. La persécution s'adoucit en même temps que sa conduite devenait, avec l'âge, plus modérée. Sa sincérité religieuse resta entière, mais ses principes s'accommodèrent de certaines conventions sociales, en même temps que la société commençait à montrer plus de compréhension à l'égard des principes quakers. Il consacra désormais son temps surtout à voyager en Allemagne et en Angleterre, à faire de la propagande orale et écrite pour la Société des Amis, à intercéder pour ses coréligionnaires persécutés auprès des puissants du jour, à essayer enfin de faire élire au Parlement son ami, le républicain Algernon Sidney.

PORTRAIT DE WILLIAM PENN : FAIBLESSES ET GRANDEUR DE L'HOMME.

Quaker courtisan, Penn a été exposé plus que tout autre Ami à de nombreuses critiques. Non seulement les ennemis du Quakerisme, mais les adversaires de Charles II, du duc d'York, et de la Cour des Stuarts ont condamné vigoureusement les compromissions et l'inconsistance apparente de Penn. Les calomnies qui couraient sur son compte à l'époque de sa plus grande faveur ont

(1) Cf. *The Tryal of William Penn and William Mead for causing a tumult at the sessions held at the Old Bailey in London...* edited by Don C. Seitz (Boston, 1919). SEWEL. *History*, II, pp. 183-193.

trouvé un écho favorable dans l'œuvre brillante de Macaulay (1), et se sont répandues d'autant plus facilement auprès de la postérité. Mais l'examen objectif des faits, dans la mesure où il est possible, ne permet pas de condamner Penn. Il révèle seulement dans son caractère un certain nombre de faiblesses d'importance secondaire.

Une tradition hostile représente l'homme de cour comme ayant complètement étouffé le Quaker, et se plaît à dépeindre le crédit énorme du favori tout-puissant de Jacques II, sa maison remplie parfois, à l'heure du lever, de courtisans et de flatteurs, les gens les plus sincères de sa foi le soupçonnant de s'être vendu aux Jésuites, d'être devenu secrètement Papiste (2). En fait, il était parfois difficile aux contemporains de comprendre comment des relations d'amitié pouvaient se maintenir entre les Stuarts, tyranniques et persécuteurs, et les Quakers, tolérants et persécutés. Mais il y avait entre eux des motifs de rapprochement suffisants pour absoudre les Amis de complicité nécessaire. Les disciples de Fox prêchaient la tolérance et la douceur ; ils condamnaient les complots contre les gouvernements, et déclaraient qu'aucune tyrannie ne justifiait une résistance active de la part d'un sujet. Les Stuarts pouvaient espérer se servir d'hommes comme Penn et Barclay, tandis que Penn pouvait attendre d'eux que la protection royale s'étendît sur la Société tout entière. La courtoisie et la dissimulation des Stuarts remportèrent incontestablement une importante victoire dans la mesure où elles réussirent à gagner Penn et à associer les intérêts quakers à ceux des catholiques, autres non-conformistes, ceux-là chers aux souverains. Mais si les Stuarts se servirent des Amis dans l'accomplissement de leurs desseins, rien ne nous autorise à conclure que les Quakers furent des dupes et que Penn échoua dans son plan de faire d'eux un instrument : la concession, la fondation de la Pennsylvanie témoignent assez du succès du Quaker.

Les véritables faiblesses de Penn sont ailleurs et aucune d'elles ne saurait être considérée comme capitale. La principale est sans doute un certain manque de psychologie dans le choix de ceux en qui il mettait sa confiance. Les lieutenants qu'il nomma pour gouverner la Pennsylvanie se révélèrent presque tous extrêmement médiocres. L'un d'eux, honnête et vertueux soldat, était hors d'état de comprendre le caractère de la secte qu'on l'envoyait gouverner. Un autre devait se signaler par son libertinage et sa

(1) Cf. Thomas Babington MACAULAY. *History of England* (Poeter and Coates ed.) I, pp. 456-8 ; 585, 590 ; II, pp. 206, 221, 268, 273, 277 ; III, p. 524 ; IV, pp. 105, 139. Macaulay n'aimait pas les Quakers et ses sympathies whigs le rendaient partial à l'égard de tout ami des Stuarts.

(2) Cf. Gerard CROESE. *Historia Quakeriana* (ed. 1695), pp. 369-370 ; (ed. 1696), pp. 106, 107.

vanité. Un troisième par sa sévérité et son entêtement. Quant à l'intendant chargé d'administrer la fortune de Penn, Ford, c'était un fripon d'envergure. Mais la psychologie de Penn n'est pas seule à blâmer. Un Quaker consistant fait confiance, par principe, au genre humain. Sa prudence et son sens pratique contrebalancent souvent cette tendance optimiste ; ils ne réussissent jamais à l'effacer complètement.

Penn, d'autre part, manqua souvent de l'énergie nécessaire pour attaquer et résoudre les problèmes difficiles. Il préféra trop fréquemment temporiser, négliger ce qui lui paraissait n'être que détails, laisser aller les choses au gré des vents, dût son inaction marquer sa politique d'équivoque et de doute. Enfin, il n'hésita pas devant quelques compromissions plus ou moins nettes, presque toujours, à vrai dire, en vue d'assurer le triomphe de ses idéaux plus larges.

Ce sont là fautes vénielles, si l'on met en regard d'autres traits, qui grandissent considérablement la personnalité de Penn.

Il était sincèrement et profondément religieux. L'ardeur de ses convictions éclate dans ses écrits aussi bien que dans sa conduite. Sa vie privée fut de beaucoup plus élevée et plus noble que celle de la masse des courtisans de son époque. Dès sa prime jeunesse, elle avait été exempte des vices du temps. Un juge ayant suggéré, au cours d'un de ses procès, qu'il n'avait peut-être pas eu une jeunesse tout à fait affranchie des péchés contre lesquels il déclama, Penn nia la chose avec indignation, et défia quiconque de prouver qu'il eût jamais offensé les règles de la plus stricte moralité. Il fut soutenu par un des autres juges qui se déclara prêt à le croire et rabroua son collègue.

Au point de vue intellectuel, c'était un des hommes les plus remarquables de son temps. Naturellement très doué, il parlait et écrivait avec talent et aisance. Sa facilité était d'ailleurs si grande que, jointe à une certaine négligence, elle l'amenait à s'exprimer trop abondamment et parfois à se contredire sur des points de détail. Dans l'ensemble, cependant, sa pensée était forte et consistante. Il avait beaucoup médité sur plusieurs problèmes de théologie et de gouvernement et était capable d'imprimer un cachet personnel aux sujets qu'il abordait, grâce à ses qualités d'esprit, à son style et à sa culture. Il était capable de grandes conceptions : dans deux de ses plans sont esquissés les Etats-Unis d'Amérique et la Société des Nations.

Sa volonté, son énergie, son courage, — si l'on tient compte des réserves indiquées plus haut —, étaient au niveau de ses convictions et de son intelligence. Il avait un tempérament de lutteur et savait déployer à l'occasion une vigueur peu commune pour atteindre un but qu'il estimait essentiel.

Enfin, sa personnalité dégageait un charme et une puissance uniques. Physiquement attrayant, il était de plus rempli de grâce dans ses manières. « Je ne connais pas de religion », disait-il, « qui détruise la courtoisie, la civilité et la bienveillance » (1). Sa conversation était intéressante et agréable, spirituelle même, sans pour cela d'ailleurs sacrifier à la malignité et aux traits brillants et superficiels. Il était capable de se faire entendre aussi bien des foules avides d'émotions religieuses que des rois et des courtisans. Il put ainsi intéresser les puissants au sort non seulement de ses coréligionnaires, mais aussi d'évêques anglicans, de réfugiés politiques et d'intellectuels persécutés. Présent ou absent, il exerça d'autre part une influence personnelle considérable sur les colons de la Pennsylvanie et sur tout le développement de la province.

LA CONCESSION DE LA PENNSYLVANIE (1681)

L'occasion se présenta pour Penn, en 1681, de fonder pour les Amis un « *commonwealth* divin » en Amérique et de réaliser un rêve qu'il avait commencé à caresser, si nous l'en croyons, à l'âge de 17 ans, comme étudiant à Oxford.

Par son influence à la cour, il était le membre de la secte le mieux préparé à entrer en contact et à négocier avec la couronne, dispensatrice des territoires d'outre-mer. Ses manières courtoises, son intelligence vive, le respect qu'on avait pour son talent et son caractère, l'amitié du duc d'York, faisaient de lui le représentant du Quakerisme le mieux qualifié pour parler à la cour. L'expérience du New-Jersey lui donnait d'autre part une réelle compétence pour les entreprises coloniales. Enfin, il trouva dans l'héritage de son père une possibilité de réalisation immédiate. L'Amiral Penn avait prêté de l'argent à la Couronne et légué à son fils une créance de 16.000 livres sterling. William Penn était donc dans une position très favorable lorsque, en juin 1680, il demanda au roi de lui accorder une concession en Amérique, pour « restaurer sa fortune » (2) : il ne mentionnait pas la dette, mais sa pétition impliquait tacitement qu'il renoncerait éventuellement à tous ses droits (3). La trésorerie était vide et le secrétaire d'Etat Sunderland fut certainement enchanté à la perspective d'éteindre cette créance en

(1) S.-M. JANNEY. *Life of Penn*, p. 550.

(2) *Journal of the Lords of Trade*, III, p. 173 ; HAZARD. *Annals of Pennsylvania*, p. 474.

(3) Cf. *Pennsylvania Magazine*, VI, p. 313 ; *The Friend*, VII, p. 67 ; *Friends' Review* I, pp. 33, 34.

échange d'une seigneurie sur le Delaware. L'intérêt personnel de Penn ne s'accommodait pas moins de la transaction. En même temps qu'il assurait à sa secte un asile, il pouvait, par la vente des terres de sa colonie et la perception des *quit-rents*, espérer rétablir une fortune réellement compromise par des pertes en Irlande. La valeur de ces terres à l'ouest du Delaware, Penn ne pouvait manquer de la connaître, en sa qualité de propriétaire du Jersey occidental.

« Après bien des délais, veilles, sollicitations et discussions dans le conseil », écrit Penn, « le grand sceau d'Angleterre me confirma la possession de mon territoire ». « Dieu veuille le bénir », ajouta-t-il, « et y faire naître une nation. J'aurai le soin le plus jaloux du gouvernement qui y sera d'abord établi (1). »

La charte royale qui faisait de Penn le propriétaire d'une colonie en Amérique était datée du 4 mars 1681. Elle avait été esquissée par Penn lui-même, qui s'était inspiré de la charte du Maryland. L'*attorney-general* et quelques autres conseillers de la couronne avaient amendé le projet initial, de façon à sauvegarder les intérêts du roi d'Angleterre.

Le préambule déclarait que la demande faite par Penn émanait « d'un louable désir d'étendre l'empire anglais et de susciter la production de commodités utiles au roi et aux pays qui dépendent de lui ; comme aussi d'amener les nations sauvages, par une façon de vivre juste et douce, à l'amour de la société civilisée et de la religion chrétienne. » « En considération du grand mérite et des fidèles services du regretté Sir William Penn et pour diverses autres bonnes raisons ». Penn se voyait concéder l'absolue propriété d'un domaine princier ; en échange, la Couronne ne réclamait que « deux peaux de castor... une fois l'an, et la cinquième partie de tout l'or et l'argent » trouvé dans la province. Les riches mines de charbon (alors inconnues) qui devaient faire de la colonie le premier état industriel de l'Amérique contemporaine étaient passées sous silence. L'extinction de la créance de l'amiral n'était pas plus spécifiquement mentionnée que dans la pétition de juin 1680 ; elle était cependant nettement sous-entendue, et, en tout cas, la dette ne fut jamais autrement payée à Penn ou à ses descendants. Le système de gouvernement, les détails de la colonisation, étaient laissés au gré du propriétaire.

L'étendue de la province était, comme les pouvoirs de Penn, large et imprécise. Les frontières étaient fixées comme suit : « à l'est, la rivière Delaware, à partir d'une distance de douze milles au nord de la ville de Newcastle, jusqu'au quarante-troisième degré de latitude nord, si la dite rivière s'étend jusque-là

(1) Lettre à Robert TURNER, dans Hazard, *Annals of Pennsylvania*, 1609-1682, p. 500.

vers le nord ; sinon, par la dite rivière jusqu'où elle s'étend... Vers l'ouest, le dit territoire s'étendra sur cinq degrés en longitude, à compter à partir des limites orientales ; au nord, la limite sera le quarante-troisième degré de latitude nord, au sud, un cercle tiré à douze milles de distance de Newcastle vers le nord et vers l'ouest jusqu'au début du quarantième degré de latitude nord, puis une ligne droite vers l'ouest jusqu'aux limites mentionnées ci-dessus. »

L'intention du roi était de donner à Penn un territoire s'étendant en latitude sur trois degrés, en longitude sur cinq. En fait, la chose était impossible (1). La province de Penn débordait, vers le Nord, sur le futur état de New-York et ne pouvait atteindre, vers le Sud, son plein développement sans empiéter sur celle de Baltimore. Le 40^e degré de latitude Nord passait en réalité au Nord du site de Philadelphie et le « cercle tiré à douze milles de Newcastle », clause issue de l'ignorance géographique du roi et de ses conseillers, allait causer à Penn et à ses successeurs des ennuis sans fin. La question ne devait être réglée définitivement que près d'un siècle plus tard, par le tracé de la fameuse « *ligne Mason and Dixon* ». Pour le moment, Penn ne rencontra que peu de difficultés auprès du duc d'York, — l'ami intime de l'amiral, qui lui avait, dit-on, recommandé son fils sur son lit de mort (2) —, pour se faire concéder les trois comtés qui lui assuraient le contrôle de l'embouchure du Delaware (3). Le frère du roi eut d'autant plus de mérite à accéder aux désirs de Penn que ce dernier avait, peu de temps auparavant, plaidé contre lui, au nom de ses coréligionnaires du Jersey et obtenu des tribunaux un arrêt mettant fin aux revendications du duc en matière d'impôts sur la province (4). Ces « *Bas-Comtés* », — qui devaient également être longtemps contestés par les Baltimore —, eurent pendant une vingtaine d'années une histoire commune avec les autres possessions de Penn, et devaient former plus tard l'état de Delaware.

Penn se voyait accorder, outre la propriété du sol, le libre usage des ports, baies, rivières, et eaux, et le produit des mines. Il recevait le droit de nommer les juges et autres officiers et de lever des taxes. Il commandait l'armée, pouvait faire la guerre aux pirates ou à d'autres ennemis, à condition toutefois d'observer certaines limitations.

Les conseillers de la couronne avaient, en effet, inséré une série

(1) Les chartes de la Caroline et du Connecticut ne posaient pas de problèmes moins insolubles : la première englobait New-York, la seconde donnait à la colonie pour frontière occidentale l'Océan Pacifique. Cf. Hepworth DIXON. *Historical Biography*, p. 244.

(2) SEWEL. *History*, II, p. 273.

(3) HAZARD. *Annals of Pennsylvania*, pp. 587-593.

(4) Cf. JANNEY. *Life of Penn*, pp. 151-153 ; GRAHAM. *William Penn*, p. 128.

de clauses destinées à protéger les intérêts britanniques (1). Ni le propriétaire, ni les *freemen* de la colonie ne pourraient entretenir de correspondance avec les princes ou nations en état de guerre contre l'Angleterre ; commettre un acte d'hostilité contre un allié de l'Angleterre. Les lois élaborées par la colonie devraient être transmises au Conseil Privé dans les cinq ans et pourraient être annulées par la Couronne. Le roi ne pourrait imposer de taxes sans le consentement du propriétaire ou de l'assemblée, mais il lui restait toujours la possibilité de faire voter une loi du Parlement de Grande-Bretagne. La province devrait observer les *acts* de navigation. Le propriétaire entretiendrait à la cour un agent pour répondre aux plaintes qui pourraient être formulées contre son gouvernement. Ces restrictions en faveur de l'autorité royale et de celle du Parlement devaient, dans la pensée de leurs auteurs, éviter entre la Couronne et la colonie les difficultés qui mettaient aux prises, vers le même temps, le Massachusetts et le gouvernement de la métropole.

Enfin, à la requête expresse de l'évêque de Londres, une clause fut ajoutée, pour permettre aux prêtres de l'Eglise anglicane de s'acquitter des devoirs de leur ministère chaque fois que vingt habitants le désireraient (2).

Le Conseil Privé avait laissé en blanc le nom de la province de Penn, abandonnant au roi le soin de la baptiser. Charles II, sans consulter Penn, et en partie contre la volonté de celui-ci, choisit le nom de « Pennsylvanie. » Le propriétaire nous raconte le « baptême » de sa colonie dans une lettre, en date du 5 mars 1681, adressée à son ami, le Quaker de Dublin Robert Turner : « ...J'avais choisi Nouvelle-Galles, le pays étant aussi joli et montueux, mais Penn étant le mot gallois pour *tête*, comme l'indiquent (les noms de) Penmanmoire, en Galles, de Penrith, en Cumberland, de Penn, dans le Buckinghamshire, la plus haute terre d'Angleterre, (nous) appelâmes celle-ci Pennsylvanie, c'est-à-dire, les hautes, la tête des terres boisées ; car je proposai, lorsque le secrétaire, un Gallois, eut refusé le nom de Nouvelle-Galles, celui de Sylvanie, et ils ajoutèrent Penn, bien que j'y fusse très opposé ; j'eus beau aller au roi et lui demander de changer, il dit que c'était fait, et qu'il le prendrait sur lui ; et vingt guinées ne purent émouvoir les sous-secrétaires et leur faire changer le nom ; je craignais bien pourtant qu'on ne considérât cela comme une vanité de ma part, et non pour ce que c'était en réalité, à savoir un hommage du roi à mon père, qu'il mentionne souvent avec éloges » (3).

(1) Cf. SHEPHERD. *Proprietary Government in Pennsylvania*, pp. 8 et suivantes. Le *chief-justice* North paraît avoir joué un rôle prépondérant dans la rédaction de ces clauses.

(2) *Charter to William Penn, and Laws of the Province of Pennsylvania ; Duke of York's Book of Laws* (Harrisburg, 1879).

(3) HAZARD. *Op. cit.*, p. 500.

LES DÉBUTS DE PENN COMME PROPRIÉTAIRE

ORGANISATION PROVISoire DU GOUVERNEMENT : MARKHAM EN PENNSYLVANIE. LE PROBLÈME INDIEN. LA COLONISATION EN 1681-82

La Pennsylvanie n'était peuplée, en 1681, que d'un nombre assez restreint de colons hollandais et suédois, et de quelques Quakers venus du New-Jersey et établis en face de Burlington : en tout, moins de 3.000 personnes de race blanche. Elle offrait un champ très vaste et presque vierge à la colonisation et le propriétaire avait les mains pour ainsi dire complètement libres pour diriger celle-ci à son gré, en profitant des expériences antérieures. Il ne se fit pas faute de l'organiser suivant un plan soigneusement élaboré, avec habileté et méthode.

Tous les propriétaires de colonies avaient publié, pour attirer les colons sur leurs territoires, des prospectus alléchants et parfois d'une fantaisie peu scrupuleuse. Penn ne fit pas exception. Si la probité réelle des Quakers et l'intérêt bien entendu de son entreprise le détournèrent d'employer, au moins consciemment, des artifices trop grossiers, il n'hésita pas néanmoins, à faire pour sa province une réclame considérable. La Pennsylvanie fut, de toutes les colonies américaines, celle dont la publicité fut la plus éclatante, la plus vaste, la mieux comprise et la plus efficace. De nombreux prospectus chantèrent les louanges et firent miroiter les avantages de la Pennsylvanie, en anglais, en français, et même en hollandais. Il y eut une agence de propagande à Londres, « à l'enseigne de la coiffe et de l'escharpe, en Bow-Lane », et un représentant à Rotterdam pour le continent.

Dès 1681, une brochure de Penn, intitulée « *Une description de la province de Pennsylvanie* » (*Some Account of the Province of Pennsylvania*) faisait connaître au public les idées directrices du propriétaire et les premiers détails matériels de la colonisation. « Puisque », y lisait-on, « par la bonne providence de Dieu, une contrée d'Amérique m'est échue en partage, j'ai estimé de mon devoir autant que de mon honnête intérêt d'en donner quelque avis public au monde, de sorte que ceux de notre nation ou des autres pays qui sont inclinés à se transporter, eux et leurs familles, au delà des mers, puissent trouver un autre pays ajouté à leur choix, et que si, éventuellement, ils aiment l'endroit, les conditions et les constitutions... ils puissent, s'ils le veulent, se fixer

avec moi dans la province décrite ci-dessous... » Suit une liste des instruments agricoles et ménagers que le colon fera bien d'emporter, des indications sur le prix du passage, les possibilités agricoles du pays, etc. L'ensemble était extrêmement pratique, et l'éloge de la province tempéré par de bons conseils et une mise en garde contre un enthousiasme excessif. Penn demandait aux lecteurs de « ne pas se faire d'illusion et s'attendre à une amélioration immédiate de leur condition. « Je voudrais », continuait-il, « qu'ils se rendissent compte qu'ils doivent s'attendre à avoir un hiver avant que l'été n'arrive ; et ils devront consentir à passer deux ou trois ans sans certains éléments du confort qu'ils ont chez eux » (1).

Désireux d'éviter toute friction entre les nouveaux colons et les anciens et de gagner la confiance et le respect de ceux-ci, Penn rédigea à leur intention une proclamation qui était en même temps un programme de gouvernement, et dont le style et la teneur sont particulièrement caractéristiques du grand Quaker. « Mes amis », commençait-il en usant de la terminologie quaker, « je vous souhaite toute sorte de bonheur, dans le présent et l'avenir. Les présentes ont pour but de vous apprendre qu'il a plu à Dieu, dans sa Providence, de vous confier à ma destinée et à mes soins. Quoique ce soit là une occupation à laquelle je n'ai jamais été habitué auparavant, cependant Dieu m'a fait comprendre mon devoir et m'a donné un cœur bien disposé à la remplir équitablement. J'espère que vous n'éprouverez aucune inquiétude au sujet de votre changement de position et du choix du roi ; car vous n'êtes pas placés à la merci d'un gouverneur qui vient pour accroître sa fortune. Vous serez gouvernés par les lois que vous vous donnerez vous-mêmes et vous vivrez comme un peuple libre, et si vous le voulez, comme un peuple libre et industriel. Je n'empièterai sur les droits de personne, je n'opprimerai personne. Dieu m'a inspiré une meilleure résolution et m'a accordé sa grâce pour l'accomplir. En un mot, tout ce que des hommes libres et tempérants peuvent raisonnablement désirer pour assurer et améliorer leur propre prospérité, je le concéderai de tout cœur et je me propose, s'il plaît à Dieu, de vous voir dans cinq mois. En attendant, je vous prie de vous soumettre aux ordres de mon député, dans la mesure où ils se conformeront à la loi et de lui payer les redevances que vous payiez antérieurement au gouverneur de New-York, pour mon usage et bénéfice. Je supplie Dieu de vous guider dans la voie de la justice et de vous y rendre heu-

(1) *Some Account of the province of Pennsylvania in America ; lately granted under the Great Seal of England to William Penn, etc... Made publick for the information of such as or may be disposed to transport themselves or servants into those parts* (London, 1681). Cf. JANNEY. *Life of Penn*, pp. 170-173.

reux, vous et vos enfants après vous. Je suis votre ami sincère William Penn. Londres, le 8 du mois dit avril, 1681 » (1).

Le porteur de cette lettre, le « député » de Penn, fut son cousin Markham, — le jeune fils de la sœur de l'Amiral —, qui reçut le 10 avril 1681 une commission du propriétaire contenant une série d'instructions soigneusement élaborées sur l'organisation du gouvernement dans la province et les rapports avec les habitants. Markham devait recevoir la fidélité des colons déjà établis, réunir un conseil de neuf membres, choisi parmi les habitants, régler l'épineuse question des frontières pennsylvaniennes ébaucher enfin un système administratif et judiciaire et maintenir l'ordre en attendant l'arrivée de Penn (2). La plupart des historiens ont complimenté Penn pour son choix du premier lieutenant-gouverneur de Pensylvanie. « Courageux, résolu, dévoué au propriétaire », il allait « se mettre au travail avec un zèle égal à son jugement » (3).

Markham arriva à New-York en juin 1681 (4), se fit transmettre officiellement les pouvoirs de l'ancien gouvernement, et s'en alla prendre possession de la province. Il réunit un conseil de neuf membres, — deux Suédois et sept nouveaux colons anglais, — essaya en vain de régler la question des frontières méridionales de la colonie avec Lord Baltimore, et aborda le problème indien.

La politique indienne de Penn et des Quakers de Pensylvanie, dont Markham jeta les bases dès son arrivée, est sans doute l'une des plus célèbres de leur œuvre. Elle a donné naissance à des épisodes fameux qui ont inspiré, au siècle suivant, peintres et littérateurs. On y peut trouver l'application des principes les plus nobles du Quakerisme jointe à une admirable ignorance de plusieurs préjugés et conditions du temps, qui caractérisait parfois l'idéal de la secte.

Penn était hostile, comme tous les Amis conséquents à toute discrimination de race ou de couleur. Il considérait les Indiens comme des frères : la « lumière intérieure » n'était-elle pas un principe absolument universel ? A ses principes religieux s'ajoutait d'ailleurs une connaissance incomplète, mais assez exacte des faits : il savait, par Josiah Coale, que les tribus indigènes de l'Amérique du Nord, loin de manifester envers les Blancs une hostilité systématique, étaient capables à leur égard de bienveillance, de générosité et d'affection. Il avait le sentiment que dans les autres colonies, les Blancs n'avaient pas traité les Indiens d'une façon réellement humaine, et qu'ils s'étaient attiré, par leur incompré-

(1) HAZARD. *Op. cit.*, pp. 502-503.

(2) *Idem*, pp. 503-504.

(3) DIXON. Cité par Buck, *Penn in America*, p. 43.

(4) BUCK adopte la date du 15 juin (*Penn in America*, p. 32) ; SHARPLESS, celle, plus probable, du 21 (*History of Pennsylvania*, p. 45).

hension, leur avidité, et leur cruauté, ces guerres abominables qui désolaient périodiquement leurs frontières. Penn voulait éviter les fautes de ses prédécesseurs : ses principes et l'intérêt bien entendu de la colonie lui commandaient de ne rien épargner pour gagner la confiance des Indiens.

Pénétré de l'idée que le sol appartenait aux Indiens, en vertu du *jus gentium* (1), il avait donné à Markham l'ordre de leur racheter les terres. Ce n'était pas chose nouvelle en Amérique : on l'avait pratiquée fréquemment en Nouvelle-Angleterre, dans le New-York, et, à un moindre degré, dans le Sud. Les Suédois et Hollandais de la vallée du Delaware l'avaient fait eux aussi (2). C'était, à l'époque de Penn, une sorte de principe de droit généralement admis par les Anglo-Saxons (3). En fait, les Indiens vendaient leurs droits pour si peu que les colons étaient loin de faire un mauvais marché. Mais la propriété indienne était des plus précaires : plusieurs tribus vivaient à l'état nomade, et le tracé des frontières et limites de territoire avait toujours été extrêmement lâche. Pour cette raison, bien des Européens n'avaient pas, à l'égard des titres de propriété indiens, les mêmes scrupules profonds que Penn. Ceux même qui les reconnaissaient n'avaient pas hésité à mettre en œuvre les procédés les plus déloyaux pour tromper les Indiens, tantôt leur présentant de fausses cartes, tantôt les enivrant. Ils les avaient toujours traités comme des inférieurs. Penn et ses coréligionnaires innovèrent en se montrant immédiatement disposés à considérer les indigènes comme des égaux et à les traiter chrétiennement. Non seulement leurs premiers actes furent cordiaux, mais leurs intentions aussi furent, dès le début, et restèrent bonnes.

Le premier achat de terres enregistré dans la nouvelle colonie fut celui d'un petit lot situé entre la rivière Delaware et *Neshaminy Creek*, dans ce qui est aujourd'hui le comté de Bucks. Les

(1) « Le sol n'est pas au Duc, il est aux indigènes, de par le *jus gentium* », avait écrit PENN quelques années auparavant dans une *Remontrance* contestant les droits du duc d'York à taxer le commerce des Jerseys. Cf. JANNEY. *Op. cit.*, p. 165.

(2) Cf. HAZARD. *Op. cit.*, *passim*. Les archives les plus anciennes de Pensylvanie offrent plusieurs exemples d'achats de terres aux Indiens par les Blancs. La conception n'était pas neuve non plus en Angleterre, et l'évêque de Londres, Henry Compton, qui était en outre membre du « *Committee for Trade and Plantations* », avait conseillé à Penn d'acheter aux Indiens leurs terres. Mais la recommandation de l'évêque ne fut certainement pas le motif déterminant exclusif de la conduite de Penn. Cf. *New-York Colonial Documents*, III, p. 572.

(3) Le juriste VATTEL, après avoir examiné la légalité de l'occupation des terres du Nouveau Monde et justifié les colons européens, félicite les « Puritains » et Quakers d'avoir étayé leurs titres de propriété par l'application du principe du rachat des terres aux indigènes : « On ne s'écarte donc point des vues de la nature, en resserrant les sauvages dans des bornes plus étroites. Cependant, on ne peut que louer la modération des Puritains anglais, qui les premiers s'établirent en Nouvelle-Angleterre. Quoique munis d'une chartre de leur souverain, ils achetèrent des sauvages le terrain qu'ils voulaient occuper. Ce louable exemple fut suivi par Guillaume Penn et la colonie des Quakers qu'il conduisit dans la Pensylvanie. » (*Le droit des gens* (trad. Royer Collard, Paris 1835-38), I, 209, pp. 268, 269.)

chefs indigènes ou « *Sachamakers* » reçurent de Markham un assortiment varié de *wampum*, couvertures, fusils, munitions, vêtements, peignes, pipes, hameçons, tabac, rhum, bière, et quelque monnaie hollandaise. C'était un « bon prix » et une honnête transaction suivant les conventions du temps : les Indiens se déclarèrent satisfaits du marché et ne discutèrent jamais la légitimité du contrat (15 juillet 1682) (1).

Quelque temps après, Penn envoyait en Amérique des commissaires chargés, entre autres choses, de traiter avec les Indiens et munis d'une lettre à leur intention. Elle contenait l'essentiel de son programme de politique indienne, et était rédigée en termes bienveillants et pleins de tact :

« Mes Amis », commençait-il, « il est un Dieu, un Etre Suprême qui a fait le monde et toutes choses ; à qui vous, moi et tout le genre humain nous sommes redevables de notre bonheur, et à qui vous et moi aurons un jour à rendre compte de tout ce que nous faisons dans ce monde. Ce grand Dieu a écrit sa loi dans nos cœurs, et cette Loi nous recommande et nous ordonne de nous entr'aimer et de nous faire du bien les uns aux autres, et nous défend de nous faire aucun tort ni aucun mal les uns aux autres. Or, il a plu à ce grand Dieu de nous donner des droits dans la partie du monde que vous habitez, et le roi du pays où je demeure m'y a donné une grande province, *mais je veux en jouir avec votre consentement et votre amitié*, afin que nous vivions toujours ensemble comme voisins et amis ; autrement comment le grand Dieu nous traiterait-il, lui qui nous a faits, non pas pour nous détruire et nous dévorer les uns les autres, mais pour vivre sobrement et bien agir les uns envers les autres... je reconnais que vous avez été traités avec trop de rigueur, trop de dureté et d'injustice par les habitants de ces contrées, qui n'ont visé qu'à leur propre intérêt, et à faire de grands profits sur vous, plutôt qu'à vous donner l'exemple de la justice et de la bonté. J'ai appris que cela vous a causé de grands troubles et a occasionné entre eux et vous des animosités et des haines violentes, et que même *l'effusion du sang* s'en est quelquefois suivie, *ce qui doit déplaire* au grand Dieu ; mais je ne suis point un homme de ce genre, et cela est bien connu dans mon pays. J'ai beaucoup d'estime et d'amitié pour vous et je désire mériter et obtenir votre bienveillance et votre amitié par une conduite amicale, juste et paisible. Ceux que je vous envoie sont dans les mêmes sentiments, et leur con-

(1) HAZARD'S. *Annals of Pennsylvania*, pp. 581-583. *Pennsylvania Archives*, I, p. 47. R.-M. KELSEY (*Friends and the Indians*, pp. 45-46) écrit avec raison que « la race blanche... a mis des siècles à apprendre la valeur des terres américaines... Les sommes payées à Napoléon pour l'immense Louisiane, ou à la Russie pour l'Alaska, paraissent aujourd'hui aussi ridicules que la collection de marchandises et de brimborions payée dans les premiers temps en échange des terres indiennes ».

duite en toutes occasions y répondra et si aucun d'eux vous donne le moindre lieu de plainte à vous ou aux vôtres... vous en aurez sur-le-champ satisfaction complète, *suivant la décision d'un nombre égal d'hommes justes choisis d'entre nous et d'entre vous*, afin que vous ne puissiez avoir aucun juste sujet de plainte contre eux. Je me rendrai moi-même parmi vous dans peu de temps, et alors nous parlerons ensemble plus amplement et plus explicitement sur ces matières. En attendant, je vous ai envoyé mes commissaires pour régler avec vous touchant ces terres, et conclure une paix solide. Je vous prie de les traiter avec douceur, ainsi que les autres qui sont avec eux, et de recevoir les présents et autres gages d'amitié que je vous envoie, comme une preuve de mes bonnes intentions pour vous, et de la résolution où je suis de conserver entre vous et nous la justice, la paix et l'amitié. » (18 octobre 1681) (1).

Une compagnie de marchands avait offert à Penn deux mois auparavant six mille livres et un revenu annuel supplémentaire de 2,5 %, s'il consentait à lui concéder le monopole du trafic avec les Indiens entre le Delaware et la Susquehannah. Il avait refusé, en dépit d'une situation financière des plus embarrassées. « Je ne veux pas abuser de la bonté de Dieu », avait-il dit, « ni agir d'une manière indigne de la Providence, en corrompant ce qui m'est venu pur. » (2) Ce témoignage est confirmé par celui de James Claypole, qui devint intéressé pour une large part dans la colonie. « On lui a fait des offres magnifiques », écrit-il, « mais je crois qu'il a en vue davantage la justice, l'équité et la propagation de la vérité que son profit particulier » (3).

Décidé à faire pour les Indiens tout ce qui était en son pouvoir, Penn songeait sérieusement à leur accorder, au moins graduellement, une égalité complète avec les Blancs. Dans les « *Conditions et Concessions* » rédigées pour les acheteurs de terres en 1681, il inséra une clause qui garantissait en fait aux Indiens non seulement une justice équitable, mais des tribunaux bipartites pour les cas impliquant des représentants des deux races (4). Il pensait alors possible d'importer dans la colonie la justice anglaise et de l'appliquer, combinée avec les principes d'arbitrage quakers, humanisée par eux pour ainsi dire, sans distinction de race. L'expérience devait, sur ce point, lui révéler qu'il surestimait l'adaptabilité des Indiens aux coutumes européennes. Les tribunaux mixtes

(1) HAZARD. *Op. cit.*, p. 532. Nous empruntons la traduction française à J. Marsillac *Vie de Guillaume Penn* II, pp. 6-9 (Paris, 1791).

(2) Lettre à Robert TURNER, publiée dans les *Memoirs of the Pennsylvania Historical Society*, vol. I (éd. 1864), p. 212. Cf. Proud, *History of Pennsylvania*, p. 169 ; HAZARD. *Annals*, p. 521.

(3) Claypole's Letter Book, cité dans Hazard, *op. cit.*, p. 522 ; *Pennsylvania Magazine*, X, p. 189.

(4) *Charter and Laws of Pennsylvania*, p. 130 ; CLARKSON. *Memoirs*, I, p. 283.

furent presque tout de suite abandonnés. Penn avait cependant donné une preuve de sa largeur d'esprit et de sa noble ignorance des préjugés courants et des expériences antérieures.

Les commissaires envoyés par Penn étaient partis en même temps qu'un convoi d'émigrants. Avant que l'année 1681 se fût écoulée, deux vaisseaux chargés de colons avaient abordé en Pennsylvanie (1). L'année suivante, vingt-trois bâtiments transportèrent des émigrants dans la colonie de Penn.

Les colons étaient attirés tout d'abord par le caractère avantageux des conditions offertes par le propriétaire. Des terres pouvaient être achetées, à raison de cent livres les cinq mille acres, chaque lot étant redevable, en sus, d'une rente perpétuelle (*quit-rent*) d'un shilling par an et par cent acres, et donnant droit à un lot dans la cité à construire. Le prix n'était nullement exagéré, et paraissait très avantageux si l'on mettait en regard l'excellence du climat et la fertilité du sol, justement vantés dans les brochures de propagande des agences de colonisation (2). Bien mieux, la terre fut cédée à des prix encore plus bas à des familles sérieuses et honorables, et Penn n'hésita pas à se contenter parfois de promesses (3). Dans nombre de cas, de larges facilités de paiement et de transport furent offertes aux émigrants (4).

Mais l'idéal religieux et politique de Penn était un élément d'attraction non moins important. A partir de 1681-82, des immigrants de plus en plus nombreux vinrent chercher en Pennsylvanie une terre régie par des instructions libres et neuves.

LES IDÉES POLITIQUES DE PENN ET LES PROJETS DE CONSTITUTION POUR LA PENNSYLVANIE

L'idéal politique de Penn est intimement associé à son idéal religieux et à son expérience quaker. Membre d'une secte dissidente, persécutée, tolérante, Penn croyait dans la liberté, au double point de vue religieux et politique. Tandis que les Puritains de Nouvelle-Angleterre et le souverain catholique de France

(1) JANNEY prouve (*Life of Penn*, p. 180), malgré PROUD, GORDON et CLARKSON que deux vaisseaux seulement, et non trois, quittèrent l'Angleterre pour la Pennsylvanie avant la fin de l'année 1681.

(2) Comparées à celles de la Nouvelle-Angleterre, les conditions (climat, sol, végétation, etc...) étaient réellement favorables et devaient être reconnues comme telles immédiatement par les colons.

(3) Penn concéda à plusieurs reprises des terres, sur la seule promesse du paiement ultérieur d'une *quit-rent* ; ce genre d'engagement ne fut d'ailleurs pas toujours respecté par les colons. Cf. SHEPHERD, *Proprietary Government*, p. 37.

(4) On trouvera quelques indications sur le prix de la traversée dans WATSON. *Annals*, I, p. 47.

ne supportaient dans leur sphère, — sauf rares exceptions — que les membres de leur *église*, les Quakers admettaient une liberté égale pour tous, même pour les non-chrétiens. La notion s'étendait au gouvernement civil. Penn, à une époque dominée, — au moins en Europe —, par l'absolutisme, prêchait la cause de la liberté politique et avait pour ami un républicain qui devait finir exécuté comme traître, Algernon Sidney (1).

Dépourvu, pour sa part, d'idées systématiques, et désireux d'assurer à la Pennsylvanie le meilleur gouvernement possible, Penn s'inspira d'Utopies antérieures comme les *Oceana* d'Harrington, — qui, cent ans plus tard, devaient servir d'inspiration à cet autre homme d'état, John Adams —, et consulta, outre sa propre expérience et son idéal, un grand nombre de gens, théoriciens « whigs » ou « radicaux » comme Locke et Algernon Sidney, Amis à tendances démocratiques comme Benjamin Furly (2). Il eut des conférences avec eux ainsi qu'avec plusieurs de ses coréligionnaires moins connus, dont quelques-uns étaient de fort humbles personnes, et à l'avis desquels il n'hésita pas parfois à se ranger. Surtout il s'inspira de Fox et de son enseignement qui avait eu sur lui une influence profonde. Son biographe Janney a fort bien montré que les conseils d'Algernon Sidney ont pesé d'un poids infime en comparaison des suggestions directes ou indirectes du *leader* de la Société des Amis. « Quand Penn lui-même parle de Fox comme d'un « homme fort, un homme neuf et doué d'un esprit céleste, un homme divin et un naturaliste, formé tout entier par le Tout-Puissant », pouvons-nous hésiter à accorder à ce grand maître une influence importante sur l'esprit de son disciple ? » (3)

Fox n'avait pas formulé d'idéal politique rigide, et la doctrine quaker se prêtait à bien des systèmes. Cependant, sur certains points, elle fournissait une inspiration directe à Penn et lui donnait des principes très définis. Les principes et la pratique des coréligionnaires de Penn n'étaient-ils pas essentiellement démocratiques ? Ils ne reconnaissaient aucune distinction entre clercs et laïques, n'avaient pour les titres d'hérédité qu'une estime médiocre, et plaçaient au-dessus de tout le principe divin inclus dans chaque homme, proclamant implicitement une égalité de droits et une fraternité universelles. De plus, ils détestaient la

(1) Les idées politiques de Penn avant la concession de la Pennsylvanie sont exprimées essentiellement dans les *Concessions and Agreements* du Jersey Occidental (1676) et dans une pénétrante brochure publiée en 1673 sous le titre de « *England's Present Interest Considered* ».

(2) On trouvera des informations assez complètes sur Furly dans un article du *Journal of the Friends Historical Society* (« Benjamin FURLY, Quaker Merchant and his Statesmen Friends »), vol. XI, pp. 62-73. Cf. A.-M. GUMMERE. *The Quaker in the Forum*, p. 109.

(3) S.-M. JANNEY. *The Life of William Penn*, Preface, p. 6. La citation de Penn est empruntée à la Préface du *Journal* de Fox (ed. du bicentenaire, I, p. I.)

guerre, et l'emploi de la force leur répugnait : de ces sentiments aussi, que d'ailleurs il partageait, le propriétaire allait avoir à tenir compte.

Le résultat des méditations et délibérations de Penn est exprimé essentiellement dans les « *Constitutions Fondamentales* », rédigées en 1682. Elles représentent sans doute, plus qu'aucun document postérieur, sa conception idéale du gouvernement. La liberté de conscience y était d'abord proclamée. Le pouvoir législatif était remis à une assemblée annuelle élue par districts d'étendue restreinte. Les lois étaient soumises à un referendum populaire. Le droit d'aînesse, la prison pour dettes, la peine de mort, — sauf pour trahison et homicide volontaire — (1), étaient abolis. La vente des boissons intoxicantes et les jeux immoraux étaient interdits. L'affirmation était substituée au serment.

La « *Forme de Gouvernement* » (*Frame of Government*) ne va pas toujours aussi loin que les *Constitutions Fondamentales*. Sans doute fut-elle influencée en partie par les avis et suggestions des acheteurs des lots les plus considérables. Furly la critiqua fortement sur plusieurs points. C'est néanmoins un document de première importance qui révèle un idéal politique très avancé par rapport au temps et beaucoup plus pratique que celui d'autres théoriciens contemporains. Tandis que Locke, suivant l'expression de l'historien américain Bancroft, « fait remonter le gouvernement à Adam et Noë, lui donne pour base un contrat, et lui attribue comme destination d'assurer la propriété, Penn, loin de rétrograder jusqu'à Adam et Noë, déclare que « le peuple doit exister avant le gouvernement », et, déduisant le droit d'établir un gouvernement de la nature morale de l'homme, il en cherche les lois fondamentales dans les prescriptions immuables de la raison universelle, le but, dans la liberté et le bonheur » (2).

Le préambule, assez original, indiquait, de la façon la plus noble, le but du gouvernement : remplir de terreur les mauvais, chérir les bons. Il trouvait sa justification dans l'amélioration morale de la race. Les formes de gouvernement, d'ailleurs, signifiaient peu : plus importants étaient l'esprit public et le caractère des hommes chargés de gouverner. « La liberté sans obéissance », disait Penn, « est confusion, et l'obéissance sans liberté, servitude ». La première clause, de même que dans les *Constitutions Fondamentales*, établissait la liberté de conscience.

(1) L'abolition de la peine de mort pour les crimes autres que la haute-trahison et le meurtre était un progrès considérable par rapport à la législation anglaise. Mais la réforme ne fut pas permanente. En 1718, les législations britannique et pennsylvanienne concernant la peine de mort furent identifiées, à la suite d'un marchandage politique : en échange de l'extension des cas de punition capitale, la légalité de l'affirmation quaker en place du serment fut définitivement reconnue.

(2) BANCROFT, *Histoire des Etats-Unis* (trad. I. Gatti de Gamond), III, p. 217.

La « *Forme de Gouvernement* » était, selon les propres termes de Penn, « quelque chose d'extraordinaire, tant elle assurait de privilèges et de liberté, puisqu'elle ne laissait au propriétaire et à ses successeurs aucune possibilité de faire le mal ». Elle donnait le pouvoir législatif à un Conseil de soixante-douze membres élu par les *freemen* pour trois ans et renouvelable par tiers annuellement (1). Ce Conseil serait présidé par le propriétaire ou son représentant, qui n'aurait qu'un triple vote. Le gouverneur devait avoir moins de pouvoir que partout ailleurs. Les lois votées par le Conseil seraient soumises à l'approbation d'une seconde assemblée, plus nombreuse, composée de 200 membres au moins. Ces détails du plan devaient être sérieusement modifiés par la suite, s'étant révélés, dans la pratique, difficiles à appliquer. L'idéal démocratique, par contre, allait presque intégralement subsister (2).

Enfin, Penn rédigea, outre ces deux projets, une série de « Lois » (*Laws agreed upon in England*) qu'il se proposait de soumettre à la première législature. Elles définissaient le terme « *freemen* » et donnaient, en fait, le droit de vote à tous les colons, garantissaient des impôts légalement établis, d'honnêtes tribunaux, se préoccupaient des droits des Indiens, spécifiquement protégés contre les abus éventuels des Blancs. La législation pénale élaborée par Penn marquait un progrès très net sur son temps, et s'inspirait de l'idéal et de l'expérience quakers. Dix mille Quakers avaient plus ou moins goûté des prisons anglaises et apprécié à leur détriment les défauts du système judiciaire de la métropole. Penn voulut que, dans les prisons de Pennsylvanie, on cherchât à réformer plutôt qu'à punir. Il posa également le principe que le logement et la nourriture y seraient gratuits.

WILLIAM PENN EN PENNSYLVANIE (1682-1684)

Le lecteur de la *London Gazette* put lire, dans le numéro du 2 septembre 1682, la nouvelle suivante : le 31 août « sont partis des *Downs* trois vaisseaux à destination de la Pennsylvanie ; à bord se trouvait M. Penn, ainsi qu'un grand nombre de Quakers qui s'en vont s'établir là » (3). Penn, toutes affaires réglées avec la

(1) Les historiens ont noté généralement l'influence d'Harrington dans cette partie de la *Frame*. Cf. *The Commonwealth of Oceana* (ed. Morley), p. 33. Les idées de Furlly et des Quakers étaient plus démocratiques.

(2) Cf. Ben PERLEY POORE, *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and Other Organic Laws of the United States* (Washington, D.-C., 1877), Part II, 1518-1520.

(3) *Pennsylvania Magazine*, VI, p. 175.

Couronne, s'embarqua en effet, à Deal, sur le *Welcome*, un navire de trois cents tonnes commandé par Robert Greenway. Il était accompagné d'une centaine d'Amis ; la plupart venaient du Sussex, quelques-uns d'Irlande (1).

La traversée fut longue et pénible : le *Welcome* n'arriva devant Newcastle que le 27 octobre, et les deux tiers seulement des passagers débarquèrent. La petite vérole avait fait, en cours de route, une trentaine de victimes, parmi lesquelles plusieurs femmes. Sur ce « charnier flottant », Penn avait montré son grand courage et sa belle égalité d'âme. D'après Richard Townsend, un des témoins oculaires, « sa bonne conversation faisait beaucoup de bien à toute la compagnie. « Il s'occupa des malades et réunit des *meetings* de culte. « Nous eûmes à bord plusieurs bonnes assemblées », ajoute Townsend (2).

La tâche qui s'offrait à Penn, à partir du moment où il débarqua, était lourde et variée. Il avait à diriger la colonisation d'une province presque aussi grande que l'Angleterre, dont il était à la fois le fondateur, le législateur et le chef religieux. A cette tâche difficile, il était heureusement préparé de façon remarquable. Sa connaissance des langues étrangères et des nations d'Europe lui permettait d'appréhender ses colons, d'origines et de langues si variées, dans « un esprit universel ». Ses études juridiques et son expérience de la cour avaient développé en lui les qualités de diplomate et de négociateur si nécessaires pour diriger les affaires aussi bien intérieures qu'extérieures de la colonie. L'administration des biens de son père en Irlande l'avait enfin initié aux délicats problèmes agraires et aux détails du lotissement et du partage des terres.

La question diplomatique fut la plus difficile à résoudre : pas plus que Markham, Penn ne put s'entendre avec Baltimore (3). La faute en fut sans doute moins aux négociateurs qu'aux rédacteurs de la Charte et à l'ignorance géographique du temps.

Les autres problèmes au contraire progressèrent rapidement. La cité de « l'amour fraternel », cette « verte ville de campagne » (4), Philadelphie, baptisée par Penn « avant d'être née », grandissait sous ses yeux, et en grande partie sur ses plans. C'est à Penn et à ses arpenteurs quakers que Philadelphie doit la disposition qua-

(1) A.-C. MYERS. *Immigration of the Irish Quakers into Pennsylvania*, p. III.

(2) PROUD. *Op. cit.*, I, p. 228.

(3) Cf. la lettre de Penn aux Lords of Trade, *Calendars of State Papers, Colonial*, 1681-1685, paragraphe 1179. On trouvera le compte rendu des conférences qui eurent lieu entre Penn et Baltimore dans les *Archives of Maryland*, V, pp. 374 et suivantes. Cf. *Pennsylvania Magazine of History*, VI, pp. 414 et suivantes, et *Maryland Historical Magazine*, III, pp. 21 et suivantes. Voir également l'étude de W.-A. Powell « Fight of a Century between Penn and the Calverts », dans le *Maryland Historical Magazine*, XXIX (1934) pp. 83-100.

(4) Lettre de W. Penn à ses commissaires, citée dans JANNEY. *Life of Penn*, p. 179.

drillée de ses rues et les noms d'un grand nombre (1). Les unes, celles qui traversaient la ville du Nord au Sud, furent, — à l'exception de la première, parallèle à la rive du Delaware (*Front Street*), et de celle du milieu (*Broad Street*) —, désignées par des numéros (*First Street*, *Second Street*, etc.). Les autres, les grandes artères bordées d'arbres qui reliaient les deux fleuves et coupaient à angle droit les rues numérotées, reçurent, — sauf la Grand-Rue centrale, *High Street*, — des noms empruntés au langage de la nature, et, plus spécialement, au vocabulaire botanique : *Walnut* (noix), *Chestnut* (marron), *Spruce* (sapin), *Vine* (vigne), etc... Penn, désireux de se conformer aux principes de simplicité quakers, avait éliminé les noms propres des rues de sa capitale : son exemple ne devait pas, sur ce point, être suivi bien longtemps. Le centre politique et commercial de l'actuelle Philadelphie, autour de son *City Hall*, surmonté d'une statue fondamentale du fondateur, est, par contre, encore aujourd'hui, où Penn l'avait placé, à l'intersection de *Broad Street* et de *High Street* (aujourd'hui *Market Street*), sur un site qui domine légèrement le reste de la ville.

En même temps qu'il faisait œuvre d'urbanisme, Penn déployait une activité multiple et féconde. Il s'occupait des réclamations individuelles des colons, au sujet des terres et des lots urbains, et réglait les difficultés à la satisfaction générale. Il prêchait dans les Assemblées que tenaient les Quakers deux fois par semaine. Il travaillait avec eux dans leurs comités d'organisation. Ne négligeant aucun aspect de sa tâche, conscient, — et enthousiaste —, d'accomplir une mission divine, il présidait avec ardeur aux débuts de ce qu'il considérait comme une « Sainte Expérience » (2).

Le 6 décembre, se réunit à Chester la première Assemblée politique de la colonie. Elle était composée, suivant les instructions du propriétaire, de représentants élus par tous les *freeholders*, à raison de sept par comté (3). La moitié des députés représentaient les Suédois et Hollandais, l'autre moitié, les Quakers anglais récemment débarqués. Bien que ceux-ci n'eussent pas la majorité absolue, le premier Speaker élu fut un Quaker, Nicholas More, le président de la *Free Society of Traders*, (4) une compagnie au capital de 10.000 livres dont le but était la mise en valeur de la Pennsylvanie. L'Assemblée, désireuse d'accomplir sa tâche vite et bien, se donna un sage règlement : aucun député ne pourrait

(1) Cf. JANNEY. *Op. cit.*, pp. 165, 169, 199. Parmi les collaborateurs de Penn dans son œuvre d'urbanisme, on doit accorder une mention spéciale à l'arpenteur quaker Thomas Holme qui précéda le propriétaire dans la colonie et commença, avant l'arrivée de Penn, à réaliser ses plans de « cité-jardin » verdoyante et régulière. Cf., *Pennsylvania Magazine*, XIX, pp. 421-422.

(2) Cf. la lettre à Harrison citée dans JANNEY. *Op. cit.*, p. 175.

(3) HAZARD. *Annals of Pennsylvania* p. 535.

(4) Sur l'élection, MORE et la *Society of Traders*, voir, entre autres récits et études, CLARKSON, *Memoirs*, I, p. 415 ; et JANNEY, *op. cit.*, p. 184 ; *Pennsylvania Magazine*, X, p. 411, f. *American Historical Review*, VIII, pp. 453-456.

parler plus de deux fois sur un sujet ; les digressions seraient impitoyablement bannies ; les discours superflus ou ennuyeux pourraient être arrêtés par le *Speaker*. La session dura quatre jours, et se distingua par son harmonie : « ...Les étrangers » (1), écrit Penn, « furent naturalisés et toutes les lois décidées en Angleterre adoptées et exprimées plus pleinement. Les membres de l'Assemblée étaient très satisfaits, et, — pour des choses extérieures [c'est-à-dire extérieures à la religion] —, on ne vit jamais dans ces régions pareille assemblée pour l'amour, l'unité et la concorde » (2).

C'est, — pour une large part —, à cette « Grande Loi » (*Great Law*) votée par les représentants des six comtés sous l'inspiration de Penn, que la Pennsylvanie dut son développement ultérieur. La clause première et essentielle proclamait une liberté de conscience à peu près absolue. « Toutes personnes » disait la loi, « qui résident dans cette province et qui confessent et reconnaissent un seul Dieu tout-puissant et éternel qui a créé, maintient et gouverne le monde, et se croient obligées en conscience de vivre paisiblement et de se comporter avec justice dans la société civile, ne seront aucunement molestées ou mal regardées à cause de leurs principes en fait de religion, ou de leur pratique, concernant leur foi ou leur culte particulier ; ne seront en aucun temps forcées à fréquenter aucune assemblée religieuse... » A vrai dire, ces termes établissaient une restriction d'importance : les *Chrétiens* seuls étaient admis aux privilèges du vote et de l'éligibilité. Dans la pratique, cependant, personne n'était exclu, et la foi faisant du dimanche un jour férié ne gênait personne, car il n'y avait dans la province ni Juifs ni athées déclarés. Quant aux Catholiques, ils se voyaient accorder les mêmes droits et privilèges que les autres chrétiens, fait à peu près unique à cette époque dans les possessions britanniques (3).

Au début de l'année suivante, Penn convoqua à Philadelphie les 72 représentants prévus par les *Constitutions Fondamentales*. Mais ce nombre s'étant révélé trop considérable pour la colonie naissante, il fut résolu à la suite d'une pétition des électeurs suggérée par le propriétaire, de limiter le nombre des représentants. L'« *Act of Settlement* » du 19 mars 1683 réduisit celui-ci à trois par comté pour le Conseil, à six pour l'Assemblée. Quelques autres amendements furent adoptés, dont un privait le gouverneur du triple vote : son droit de *veto*, implicitement reconnu, rendait parfaitement inutiles ces trois voix. L'Assemblée vota au gouver-

(1) C'est-à-dire les colons, — essentiellement Suédois et Hollandais — établis avant l'immigration quaker.

(2) *Pennsylvania Magazine*, VI, p. 180.

(3) *Charter and Laws of the Province of Pennsylvania*, pp. 107-108.

neur, pour ses services, une taxe sur les importations et exportations. Il la déclina, pensant peut-être que les ressources de la colonie n'étaient pas encore suffisamment avantageuses pour rendre l'impôt en question bien profitable (1). Mais une contribution « volontaire » de 500 livres qui devait compenser l'abandon de la taxe ne fut jamais levée (2). Un léger droit sur l'importation des vins et liqueurs, établi l'année suivante, ne devait guère rapporter davantage au propriétaire (3).

Ce n'est sans doute qu'après le passage des premières lois pennsylvaniennes, dont une interdisait « la vente du rhum, brandy, ou autre liqueur forte aux Indiens de cette province », que Penn entra en contact avec les indigènes du pays, les Indiens « Delawares » ou Lenni-Lénapé. Les entrevues qu'il eut avec eux lui permirent d'acquérir à leur sujet quelques idées personnelles qui étaient, sinon très sûres, du moins assez originales.

« Je suis prêt à croire », écrit-il, « qu'ils sont de la race juive, j'entends des dix tribus (les dix tribus perdues d'Israël), et cela pour les raisons suivantes : en premier lieu, elles devaient se rendre à une terre non plantée ni connue, qui était à coup sûr l'Asie ou l'Afrique... et Celui qui a pris cette extraordinaire décision à leur égard pouvait leur rendre le passage aisé, car il n'est pas impossible par les parties les plus orientales de l'Asie de passer aux parties les plus occidentales de l'Amérique. En second lieu, je les trouve de semblable apparence, et leurs enfants de ressemblance si vivante qu'on se croirait, quand on les voit, à *Duke's Place*, *Berry Street*, à Londres. Mais ce n'est pas tout. Ils sont des rites analogues. Ils calculent par lunes. Ils offrent leurs premiers fruits. Ils ont une sorte de fête ; des tabernacles. Ils placent, dit-on, leurs autels sur dix pierres, se lamentent une fois l'an, etc... (4) » Ces Indiens Delawares étaient aussi braves dans les combats, et leur réputation guerrière était considérable (5). Le fait vaut d'autant plus la peine d'être noté qu'ils devaient vivre en paix avec les Quakers pendant les soixante-dix années que ceux-ci restèrent au pouvoir (6).

(1) *Idem*, pp. 124-126.

(2) Un manuscrit, conservé dans les *Penn Papers*, explique que « certains des percepteurs avaient peu d'influence... d'autres étaient malades... d'autres préféraient leur bien-être au bien public. Une faible partie seulement des amendes et droits divers imposés pendant les premières années rentra dans les caisses de Penn. Cf. SHEPHERD, *Proprietary Government*, pp. 77-79.

(3) Cf. J.-R. TYSON'S, *Examination*, et JANNEY, *Op. cit.*, pp. 254, 281.

(4) Lettre à la *Free Society of Traders*, août 1683 ; cite dans SHEPHERD, *History of Proprietary Government in Pennsylvania*, p. 95.

(5) Cf. *Handbook of American Indians*, I, p. 385 ; F. PARKMAN, *Conspiracy of Pontiac*, I, p. 31.

(6) Plusieurs auteurs se sont efforcés de diminuer les mérites de la pacifique administration quaker, en faisant ressortir notamment la « situation favorable » de la colonie devant le problème indien. Cf. F. PARKMAN, *op. cit.*, I, pp. 80-85 ; J. FISKE, *Beginnings of New England*, pp. 205-206 ; *Dutch and Quaker Colonies*, II, pp. 160-167 ; C.-A. HANNA, *The Wilderness Trail*, I, pp. 25 et suivantes. On ne saurait, comme Parkman, condam-

L'histoire des rapports de Penn et des Indiens est devenue, comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, tout à fait célèbre. Le peintre Benjamin West a immortalisé la signature du fameux traité de Shackamaxon dans un tableau classique (1), et Voltaire, entre autres éloges dithyrambiques de Penn et de la Pennsylvanie, a appelé le « Grand Traité », dans une phrase souvent citée, « la seule alliance entre les nations et les chrétiens qui n'ait jamais été jurée et jamais violée » (2).

Bien que la plupart des biographes de Penn placent le traité immédiatement après l'arrivée du *Welcome*, il est fort probable qu'il ne fut conclu que plusieurs mois après, au cours de l'été suivant (3). L'entrevue eut lieu, d'après la tradition, près d'un endroit connu plus tard sous le nom de Kensington, sous l'ombrage d'un grand orme si vénéré depuis que, pendant la guerre d'Indépendance, un général anglais plaça une garde autour de lui pour le protéger ; aujourd'hui encore une pierre commémorative en marque l'emplacement. Penn se serait adressé aux chefs Indiens dans les termes suivants :

« Le Grand Esprit, qui m'a fait et qui vous a faits, qui gouverne les cieux et la terre, et qui connaît les pensées les plus secrètes des hommes, sait que moi et mes amis nous avons un vif désir de vivre avec vous en paix et sur un pied d'amitié, et de vous servir de tout notre pouvoir. Il n'est pas dans nos mœurs de nous servir d'armes hostiles vis-à-vis de nos semblables ; c'est pourquoi nous sommes venus sans armes. Notre but n'est pas de faire du mal à qui que ce soit, — ce qui provoquerait la colère du Grand Esprit, — mais de faire le bien. Nous sommes réunis sur la large voie de la bonne foi et de la bienveillance, de sorte que nous n'empièterons pas les uns sur les autres, mais que tout sera entre nous franchise, fraternité et amour. »

Après quoi Penn déroula, nous dit-on, un parchemin contenant les conditions nécessaires au commerce et des promesses d'amitié, et il l'expliqua, article par article, au moyen d'un interprète. Les Indiens délibérèrent quelque temps. Puis l'un des chefs

ner le pacifisme quaker ou diminuer les résultats de la politique quaker du fait que les Indiens de Nouvelle-Angleterre se sont montrés plus belliqueux et plus cruels que les Indiens Delawares. Cf. R.-W. KELSEY. *Friends and the Indians*, pp. 39-40, 79-83.

(1) En dépit de sa renommée, le tableau de West est, à maints égards, entièrement imaginaire et donne du « Grand Traité » une impression très fausse. Il représente le fondateur de la Pennsylvanie comme un bourgeois mûr, d'un embonpoint marqué : en réalité, Penn n'avait, à cette époque, que 38 ans et ses traits, loin d'être alourdis par l'âge, étaient ceux d'un gentilhomme élégant et sportif. Les vêtements reproduits sur le tableau appartiennent, d'autre part, à une époque postérieure d'au moins un demi-siècle.

(2) *Dictionnaire Philosophique*, article : Quaker. Cf. *Lettres Philosophiques*, quatrième lettre, sur les Quakers.

(3) Sur la date et le caractère du « Grand Traité », une intéressante étude a été publiée dans le *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, vol. VI, pp. 217-238 (F.-D. STONE, « Penn's Treaty »).

s'avança, et prenant la main de Penn, fit un discours où il s'engageait à des rapports amicaux de bon voisinage et déclarait que les Indiens et les Anglais devraient vivre en bonne intelligence aussi longtemps que dureraient le soleil et la lune.

Il est fort probable que le « Grand Traité », que malheureusement aucun document écrit n'a perpétué jusqu'à nous, ne s'entoura pas de la solennité décrite par une tradition postérieure. Ce ne fut que la plus importante de plusieurs transactions conclues entre Penn et les chefs indiens, en juin et juillet 1683. Ces entrevues entre le propriétaire et les anciens occupants avaient pour but, comme la convention signée par Markham et les *Sachamakers*, l'achat de terres. Mais Penn leur donna un second caractère, en joignant à la transaction proprement dite la formation de « ligues d'amitié ». Peu de temps après la transaction du 23 juin (qui fut sans doute le « Grand Traité ») il écrivait à la *Free Society of Traders* : « J'ai eu l'occasion d'être en conseil avec eux (les Indiens) à propos des terres et pour régler les questions de trafic... Lorsque le marché eut été conclu, de grandes promesses furent échangées entre nous de bienveillance et de bon voisinage... Après quoi, un autre fit un discours aux Indiens au nom de tous les *Sachamakers* ou rois, d'abord pour leur dire ce qui avait été fait, puis pour leur enjoindre et les adjurer d'aimer les chrétiens, et notamment de vivre en paix avec moi et avec les personnes soumises à mon gouvernement ; que beaucoup de gouverneurs étaient passés dans ces eaux, mais qu'aucun n'était venu ici auparavant pour y vivre et y demeurer ; comme ils en avaient maintenant un qui les avaient traités bien, ils ne devaient jamais lui faire de mal, à lui et à ce qui était sien. A chaque phrase de quoi ils criaient et disaient *Amen*, à leur façon (1). »

Il n'est pas douteux, — que le « Grand Traité » ait eu lieu ou non sous un orme, et que les paroles rapportées par la tradition aient été prononcées ou non —, que la politique conciliante de Penn ait grandement influé, et dans le sens le plus favorable, sur tout le développement ultérieur de la colonie. Les Indiens surent gré à Penn d'avoir reconnu leurs droits de propriété, en rachetant morceau par morceau toutes les parties de sa province dont il avait besoin — payant, en certaines occasions, deux fois pour les mêmes terres, afin de satisfaire les « suzerains » Iroquois des Delawares —, et surtout de s'être présenté comme inspiré essentiellement par des considérations de justice. Il n'avait rien exigé, et n'avait pas cherché à les duper. Les cessions de terres avaient été librement consenties, les termes du marché toujours débattus et non imposés. Penn avait peut-être donné aux chefs, ses invités,

(1) *Pennsylvania Magazine*, vol. VI, p. 218. Cf. JENKINS. *Pennsylvania, Colonial and Federal*, I, p. 287.

une petite quantité de liqueurs, — il le fera en 1701 — (1), mais il ne devait jamais les pousser à l'intempérance, comme on l'avait fait avant lui, afin d'arracher à leur inconscience un marché avantageux. Il avait toujours agi avec loyauté et équité. Ainsi, il avait été convenu pour l'une des premières acquisitions de terrains que la surface achetée s'étendrait aussi loin « qu'un homme peut aller en trois jours de marche ». Selon la tradition, Penn se mit en route, accompagné de plusieurs de ses amis et d'un certain nombre de chefs indiens, et au bout d'un jour et demi d'une marche fréquemment interrompue, décida qu'il avait assez de terrain pour le moment. On traça donc une ligne à partir d'un certain arbre auquel on était arrivé, et le reste de l'achat fut laissé, comme devant être mesuré plus tard, quand on en aurait besoin pour s'établir. Ils avaient marché sans hâte, à la façon des Indiens, s'asseyant de temps en temps pour fumer leurs pipes, manger et boire. À l'un de ces arrêts, Penn avait, dit-on, démontré aux indigènes son adresse sportive, en sautant plus haut qu'eux (2). La distance parcourue n'avait pas excédé trente lieues : il eût été facile de la doubler ou de la tripler. Mais Penn n'avait pas songé, — comme devaient le faire ses moins honnêtes descendants —, à engager pour ce *Walking Purchase* des athlètes spécialisés dans la course à pied. Il ne s'était montré ni avide au gain, ni chicanier, et les Indiens apprécièrent cette attitude.

Du point de vue religieux, d'autre part, des éléments de rapprochements surgirent. Les Indiens n'étaient pas rebelles *a priori* à la notion de lumière intérieure ; un grand nombre d'entre eux assignaient une demeure intérieure à ce qu'ils appelaient le « grand esprit ou *Manitou* ». Des liens de sympathie purent naître et se développer assez rapidement entre le propriétaire et ses amis quakers et ces indigènes qu'ils désiraient profondément convertir au christianisme, mais dont ils ménageaient les croyances et qu'ils traitaient avec douceur et humanité.

Gagnés par l'attitude de Penn, les Indiens gardèrent pour celui que dans leur langage ils appelaient « *Onas* » (c'est-à-dire la plume, comme le mot anglais *pen*) un profond respect, transmis de génération en génération.

En 1712, un des leurs évoquait ainsi son souvenir : « Le propriétaire, le gouverneur Penn, lorsqu'il vint pour la première fois parmi eux (les Indiens), conclut avec eux un traité d'après lequel ils vivraient toujours comme des amis et des frères, et seraient comme un corps, un cœur, un esprit, un œil, une oreille ; que ce que l'un verrait, l'autre le verrait ; ce que l'un entendrait, l'autre

(1) Cf. *Life of John Richardson*, p. 134.

(2) WATSON. *Annals*, I, p. 55.

l'entendrait, et qu'il n'y aurait entre eux qu'amour et amitié à jamais » (1).

En 1715, Sasoonan vint renouveler « l'ancien lien d'amitié que William Penn établit à son arrivée » (2).

En 1727, le chef des Cinq Nations fit au gouverneur de Pennsylvanie la déclaration suivante : « Quand le Gouverneur Penn arriva dans cette province, il prit tous les Indiens par la main ; il les embrassa comme ses amis et ses frères et fit avec eux une solide ligue d'amitié ; il la resserra comme avec une chaîne qui ne devait jamais être rompue ; il ne prit aucune de leurs terres sans en donner paiement (3). »

Au cours de l'été de 1683, Penn bâtit sa maison de Letitia, ainsi baptisée d'après le nom de sa fille. C'est là què se réunit le Conseil, — qui devait hériter du local après le départ de Penn —, et que furent prises la plupart des décisions administratives, législatives et judiciaires les plus importantes. Le Conseil proposait les lois, recevait les appels des cours de comté, et se transformait en haute-cour dans les cas graves.

Le 27 décembre, il jugea, sous la présidence de Penn, un procès de sorcellerie, le seul de ce genre que la Pennsylvanie ait connu au XVII^e siècle (4). On reprochait à deux personnes âgées, toutes deux d'origine suédoise, Margaret Mattson et Yeshro Hendrickson, d'avoir ensorcelé des vaches. La première seulement comparut devant le tribunal. Les juges, — en majorité quakers —, écoutèrent avec soin les témoignages. Penn demanda à l'accusée : « Es-tu une sorcière ? As-tu chevauché un balai dans les airs ? » — « Je le confesse », déclara la sorcière. Sur quoi Penn remarqua qu'elle avait parfaitement le droit de se promener dans les airs sur un balai : ce n'était pas défendu par la loi. Devant l'inanité des charges les magistrats rendirent un verdict de « coupable d'avoir une réputation de sorcière », non coupable autrement. La « sorcière » fut remise en liberté (5). Moins de dix ans plus tard, le Massachusetts envoyait au supplice plusieurs habitants de Salem qui n'étaient pas plus coupables qu'elle.

Penn et son conseil se préoccupèrent également d'établir les bases d'un système d'éducation. Le 26 décembre 1683, ils « envoyèrent chercher Enoch Flower, un habitant de la dite ville » (Philadelphie), qui avait exercé en Angleterre la fonction de

(1) *Colonial Records*, II, p. 553.

(2) *Idem*, p. 628.

(3) *Idem*, III, p. 274.

(4) Une seconde affaire de sorcellerie fut portée devant le Conseil en 1701. Elle ss termina par un non-lieu, les magistrats ayant tout de suite réduit le cas à ses justes proportions.

(5) *Colonial Records*, I, pp. 40-41. Cf. A.-M. GUMMERE, *Witchcraft and Quakerism* (Philadelphia, 1908), pp. 38-40 ; *Journal of the Friends Historical Society*, vol. VI, p. 62 ; JANNEY, *op. cit.*, p. 230.

maître d'école, et accepta d'éduquer les jeunes Philadelphiens « aux termes suivants : pour enseigner à lire l'anglais, quatre shillings par trimestre ; pour enseigner la lecture et l'écriture, six shillings ; pour enseigner la lecture, l'écriture et le calcul, huit shillings ; pour prendre en pension des élèves, — nourriture, logement, blanchissage, éducation, dix livres pour une année entière » et par élève (1). Peu de temps après, le Conseil s'occupait de la question des livres de classe et envisageait la création d'une « école d'arts et de sciences ».

Penn ne négligeait pas non plus les réunions proprement religieuses des Amis. Les « *minutes* » du *Monthly Meeting* de Philadelphie nous ont conservé de nombreuses preuves de l'intérêt qu'il prenait aux détails de l'activité de la Société. Son nom apparaît à plusieurs reprises dans les registres du *meeting*, soit qu'il s'agisse d'une « lettre d'avis du Gouverneur... aux Amis leur conseillant d'être prudents dans leur conduite au nom de la Vérité, de sorte que le Seigneur ne soit point avili et la Vérité calomniée parmi les méchants » (1^{er} janvier 1684), soit que le propriétaire demande au *meeting* un « certificat touchant sa conduite parmi les gens de cette province » (5 août 1684), soit enfin qu'il présente un plan d'union de tous les Amis d'Amérique, que seules les difficultés matérielles empêcherent de réaliser (1683) (2).

Cependant, Penn devait songer au retour. Près de deux années s'étaient écoulées depuis qu'il avait quitté sa femme, ses enfants, ses amis d'Angleterre, et ses ennemis s'efforçaient de tirer de cette absence prolongée le meilleur parti. Ils avaient d'abord fait courir le bruit de sa mort, puis la rumeur s'était répandue qu'il s'était converti au catholicisme. Quelques Quakers anglais, en partie sur la foi de ces bruits, avaient cru de leur devoir de l'« avertir » et l'avaient parfois critiqué fort désagréablement. L'un d'eux lui avait écrit que sa situation et son pouvoir étaient incompatibles avec la simplicité et l'humilité chrétiennes (3). Des pamphlets terribles, dirigés contre lui, avaient circulé à Londres, et l'écho en avait péniblement affecté ses oreilles jusqu'en Pennsylvanie. Une brochure particulièrement maligne le comparait à Mahomet, et rapprochait son voyage en Amérique de l'Hégire (*The History of William Penn's Conversion from a Gentleman to a Quaker. Or a Stop to the Call of the Unconverted. To the poor, trapan'd, simple, deluded People in Pennsylvania. Dated the 15th Day of the Month Ahib, in the 1rst Hegira or Flight of the Prophet*

(1) *Colonial Records*, I, p. 36.

(2) Les trois extraits des *Meeting Minutes* auxquels il est fait allusion sont cités dans l'ouvrage d'I. SHARPLESS. *Political Leaders of Pennsylvania*, pp. 31-32.

(3) BESSE. *Sufferings*, p. 124 ; JANNEY. *Life of Penn*, p. 212, reproduit la réponse de Penn à cet Ami.

Penn to his Sylvania) (1). Enfin, Lord Baltimore, entré à Londres depuis peu, essayait de régler à son avantage la question des frontières de la Pennsylvanie. Il ne réclamait pas moins de l'intégralité des « Territoires » du Delaware, que Penn avait achetés au duc d'York. Si ses prétentions avaient été admises, la colonie de Penn aurait été privée de son libre accès à l'océan. Philadelphie elle-même aurait pu devenir un village du Maryland. Penn décida de quitter la colonie, au moins pour quelque temps. Elle pouvait d'ailleurs se passer maintenant de sa constante présence, sinon de sa paternelle sollicitude. Il s'embarqua en août 1684 et arriva à Wonder, dans le Sussex, sept semaines plus tard.

L'ÉMIGRATION ET LA COLONISATION QUAKERS EN PENNSYLVANIE

Le départ de Penn laissa un vide profond dans la colonie, mais le Quakerisme comme force d'action ne disparut pas avec lui. La province avait déjà reçu, en 1684, une quantité et une qualité suffisantes d'émigrants quakers pour être marquée d'une façon indélébile du cachet spécial de la secte.

Avant même la concession de la Pennsylvanie, des Quakers du Jersey avaient acheté des terres sur la rive gauche du Delaware. Ils s'étaient établis dans la région des chutes de Delaware, de Shackamaxon, d'Upland, de Newcastle, et de Hoarkills. Des *meetings* avaient lieu, avant l'arrivée de Penn, à Upland, à Shackamaxon, et aux Chutes du Delaware. Deux Hollandais, Dankers et Sluyter, avaient voyagé en 1679-80 à travers ces établissements quakers. Peu favorables au Quakerisme, ils mentionnent cependant avec éloges, dans leur récit, Robert Wade et sa femme, « les meilleurs Quakers que nous ayons vus ». Robert Wade, venu de Salem (New-Jersey) à Upland (Chester) en 1675, fut sans doute le premier en date des Quakers de Pennsylvanie. William Edmundson tint dans sa demeure, en 1675, un *meeting* de culte, qui fut le premier de ce genre en Pennsylvanie (2). C'est chez Wade également que devait se réunir le premier *monthly meeting* régulier après l'arrivée de Penn.

La charte de 1681 ouvrit toute grande la colonie à la secte. Il n'est pas douteux que Penn ait eu en vue surtout ses coréligion-

(1) Cf. Frank WILLING LEACH, *Certain Black Letter Days in the Life of William Penn* (Colonial Society of Pennsylvania, 1917).

(2) *Journal*, p. 108.

naires quand il songea au peuplement et au gouvernement de la Pennsylvanie. Il connaissait l'étendue exacte des souffrances de la secte en Angleterre. Il avait lui-même présenté au roi et au Parlement, en 1680, un état détaillé des emprisonnements, amendes, confiscations endurés depuis trente ans par ses coréligionnaires : dix mille d'entre eux avaient été emprisonnés, deux cent quarante-trois étaient morts en prison, un grand nombre, faussement accusés d'être des « Papistes déguisés » avaient vu les deux-tiers de leurs biens confisqués ou avaient dû payer d'exorbitantes amendes. Il était arrivé que quatre mille Quakers fussent à la fois en prison. La persécution, à certains endroits, faisait rage et les amnisties partielles décrétées de temps en temps par le roi ne rouvraient que pour quelques jours les portes des prisons. A la mort de Charles II, il devait y avoir 1460 Quakers emprisonnés dans les divers comtés anglais (1). Penn savait qu'on ne pouvait entrevoir avant plusieurs années aucun espoir de tolérance durable en Angleterre. Il offrit à ses coréligionnaires une chance unique de pratiquer en paix leur culte dans un pays neuf.

Il y avait une chose cependant qu'il ne pouvait leur donner et qu'il leur était impossible d'accepter : c'était le monopole de la province. Le Quakerisme, hostile à toute organisation ecclésiastique, ne pouvait devenir, sans se contredire, la religion unique et exclusive de la Pennsylvanie, ni même sa religion d'état. Penn invita donc les Quakers à venir jouir en grand nombre des bienfaits de la liberté religieuse dans sa colonie ; il donna même au fondateur de la Société des Amis une concession de 1250 acres en Pennsylvanie (2) ; mais, dès le début, il posa le principe que tous les Chrétiens y seraient admis sur le même pied. « Je suis venu dans ces lieux », devait-il écrire un jour », pour jeter les fondations d'une libre colonie *pour l'humanité* tout entière, et, plus spécialement pour ceux de ma profession ; désireux, non d'amoindrir les libertés civiles des autres à cause de leur persuasion, mais d'abriter et défendre les nôtres de tout empiètement à cet égard » (3).

Il convient de remarquer, d'autre part, que, si la Pennsylvanie ne fut pas, à sa naissance, exclusivement vouée aux seuls Amis, les Quakers ne songèrent jamais à une émigration totale de leur secte dans la colonie de Penn. Des quarante à cinquante mille Quakers que l'Angleterre comptait à l'époque de la Restauration (4), la majorité resta en Angleterre, décidée à souffrir

(1) WHITING. *Studies in Puritanism*, p. 179.

(2) FOX. *Journal* (Cambridge edition), II, p. 365. Le lot de Fox fut légué par lui aux Amis de Philadelphie, qui y construisirent en 1695 leur premier *meeting-house*. Cf. BUCK. *Op. cit.*, pp. 51-52.

(3) Cf. *Pennsylvania Magazine*, VI, pp. 469-470.

(4) Cf. WHITING. *Op. cit.*, p. 473.

dans son pays, inébranlée malgré la persécution, et déterminée à triompher d'un monde charnel en déployant le courage des premiers martyrs. Quant à ceux qui partirent, ils ne « s'enfuirent » pas, comme le prétendirent certains de leurs adversaires. Un tel acte eût été absolument contraire aux principes les plus chers de ces hommes qui, loin de se dérober à la persécution, la courtoisaient fréquemment. La plupart s'en allèrent la tête haute, convaincus qu'ils ne serviraient pas moins Dieu au delà des mers, en fondant une « sainte république », que chez eux, en s'attelant à l'impossible tâche de réformer l'intolérante église d'Angleterre.

Avec Penn, arrivèrent dans la colonie une soixantaine de Quakers qui s'ajoutèrent à ceux qu'avaient amenés les deux navires d'émigrants partis de Londres et de Bristol en 1681. Les vingt-trois vaisseaux qui remontèrent, en 1682, l'estuaire du Delaware, amenèrent de deux ou trois mille colons, en grande majorité quakers. En 1683, cinquante navires importèrent un nouveau contingent, également quaker pour la plus grande part.

Les Amis de Pennsylvanie provenaient de couches sociales assez différentes et de régions variées. Beaucoup avaient enduré les horreurs des prisons britanniques et étaient animés d'une foi fervente. Mais tandis que certains cherchaient avant tout à pratiquer en paix leur religion, d'autres n'étaient pas insensibles aux avantages matériels qu'ils espéraient retirer de la colonisation, et chez plusieurs les motifs d'intérêt se mêlaient au mobile religieux. A côté d'hommes instruits et même très cultivés, la masse des immigrants venait de la classe moyenne des marchands, des gens de métier et des fermiers, d'éducation assez élémentaire, mais d'un solide et pratique bon sens et de sentiments généralement démocratiques. Ils représentaient à peu près toutes les parties des Iles Britanniques. Les régions de l'Angleterre propre qui envoyèrent le plus d'émigrants furent le Yorkshire et les comtés du centre, ainsi que quelques grandes villes comme Londres et Bristol.

Mais les colons quakers n'étaient pas tous anglais. Il en vint d'Irlandais, de Gallois et d'Allemands. Les premiers ne furent guère nombreux dans les débuts : 32 semble-t-il, pour les deux années 1682-1683, une dizaine entre 1684 et 1701. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que l'émigration quaker irlandaise en Pennsylvanie devait prendre son puissant essor. Parmi les Quakers irlandais, plusieurs se distinguèrent dans la vie publique de la province. Les plus éminents furent Robert Turner, marchand de Dublin, grand ami de Penn, et *deputy-surveyor* du comté de Philadelphie ; Thomas Holme, qui, arpenteur général (*surveyor-General*) de la province et Conseiller, traça les plans de la « ville de l'amour fraternel » et fit une des premières cartes de la colonie ; James

Logan, qui vint avec Penn en 1699, et fut après son départ le fidèle représentant des Penns en Pennsylvanie (1).

Les Gallois vinrent en plus grand nombre. Ils avaient subi dans leur pays une persécution encore plus sévère peut-être que les Anglais. Profondément attachés à leur petite patrie et à leurs institutions propres, ils désiraient fonder dans le Nouveau Monde une sorte de Nouvelle Galles. Ils demandèrent à Penn et reçurent de lui un territoire assez étendu, — le *Welsh tract* —, sur la rive gauche du Schuylkill. Merion, Haverford, Radnor —, tous ces noms sont distinctement gallois —, furent les premières communautés établies ; Goschen, Uwchlan, Gwynned, — autres noms gallois —, suivirent. Les Quakers du *Welsh tract* se proposaient, à l'origine, de créer un véritable état gallois dans l'état pennsylvanien, et d'y faire prévaloir leur langue, leurs mœurs, leurs coutumes. Mais des non-Gallois prirent bientôt possession de terres situées autour ou à l'intérieur de leur lot. D'autre part, l'immigration galloise se ralentit, et les Gallois finirent par se fondre avec le reste de la population.

Les Quakers gallois étaient de tempérament plus passionné que la plupart de leurs coréligionnaires, mais non moins profondément attachés à l'enseignement de Fox. Ils se gouvernèrent essentiellement, au début surtout, par le moyen de leurs assemblées religieuses. Les *meetings*, — synodes et conseils municipaux —, n'hésitaient pas à s'occuper de questions matérielles telles que l'établissement d'un ferry sur le Schuylkill (2).

Dé même que les Irlandais, les Gallois fournirent à la colonie des hommes de grande valeur. Le plus éminent fut Thomas Lloyd, un diplômé d'Oxford, dont l'éducation et les talents furent largement mis à contribution par Penn et la jeune colonie (3).

Enfin les Allemands donnèrent à la Pennsylvanie une proportion remarquable de colons sérieux et probes, dont quelques-uns jouèrent un rôle considérable. Fox et Penn n'étaient pas des inconnus pour eux : en 1677, ils avaient, poursuivant l'œuvre missionnaire de William Ames (4), fait en Allemagne une importante visite de prédication et de propagande et trouvé dans la région rhénane de nombreux sympathisants. Par l'intermédiaire de Benjamin Furly, l'agent de Penn en Europe pour le continent

(1) Cf. l'ouvrage excellent d'A.-C. MYERS, *The Immigration of the Irish Quakers into Pennsylvania*, 1682-1750, pp. 106-107, 237-262.

(2) Sur la colonisation du « Tract Gallois », on trouvera le maximum d'informations dans l'ouvrage de Browning, *Welsh Settlement of Pennsylvania* (Philadelphie, 1912) et d'intéressants aperçus dans le chapitre de SHARPLESS, *Quakerism and Politics*, intitulé « The Welsh Settlers of Haverford » (pp. 140-158).

(3) Isaac SHARPLESS, dans ses *Political Leaders of Pennsylvania* (pp. 55-83) brosse un excellent portrait de Thomas Lloyd et analyse avec pénétration sa personnalité.

(4) D'après SEWEL (*History*, p. 196), les mystiques allemands de la région de Kriesheim, près de Worms, furent convertis dès 1659 par le missionnaire quaker William Ames. Cf. PROUD, *History*, I, p. 219 ; *Pennsylvania Magazine*, IV, p. 1.

des Allemands, — Amis et non-Quakers —, avaient acheté des terres en Pennsylvanie. Ce furent des colons allemands qui fondèrent, à sept milles au Nord de l'emplacement primitif de Philadelphie, l'établissement de Germantown. Les premiers émigrants étaient en majorité quakers. Ils établirent presque immédiatement un *meeting*, qui se réunit dans les premiers temps chez l'un des leurs, Tennis Kundert, — qui transforma bientôt son nom en celui de Dennis Conrad —, (1683). Au début du XVIII^e siècle (1705), ils élevèrent, par souscription, un *meeting-house* en pierre (1). Des Mennonites et d'autres représentants de sectes persécutées, des habitants du Palatinat ravagé et affamé par la guerre, vinrent, à la suite des Amis, grossir le flot de l'émigration germanique.

Le chef de la première petite bande et le plus célèbre d'entre eux fut Francis Daniel Pastorius, le « pèlerin pennsylvanien » (*Pennsylvania Pilgrim*) du poète Whittier. Pastorius était un savant et un homme de cœur. Il occupa son temps, pendant la traversée, à parler latin avec Thomas Lloyd et à écrire de la poésie. Cinq ans après son arrivée (1688), Pastorius inspirait et signait, avec ses Amis Garret Hendricks, Dirck Op den Graff et Abraham Op den Graff, une pétition, — la première de ce genre rédigée en Amérique — en faveur de l'abolition de l'esclavage (2).

Penn avait espéré attirer dans sa colonie les Huguenots français, persécutés par Louis XIV : tisserands du Nord et viticulteurs du Midi eussent été un appoint précieux pour la jeune Pennsylvanie (3). Mais ils se dirigèrent plus volontiers vers la Nouvelle-Angleterre, la Caroline du Sud, et la province de New-York où ils devaient fonder New-Rochelle (4). L'immigration française en Pennsylvanie ne laissa pas de traces bien profondes (5). Un seul Huguenot d'importance s'établit à Philadelphie, le pasteur Antoine Duché (6). Par la suite, deux autres Français, Antoine

(1) Les Amis de Germantown achetèrent le terrain (50 acres) de leur *meeting-house* pour la somme de 60 livres, réunie par souscriptions individuelles allant de 20 shillings à 10 livres 4 shillings (WATSON. *Annals*, II, p. 23).

(2) Cf. Edward HOCKER. *Germantown*, pp. 9-53.

(3) Dans une lettre, en date du 4 octobre 1685, Penn écrit à James Harrison : « La persécution est extrêmement forte en France ; pas une assemblée de Protestants n'est laissée. Plusieurs, et d'une grande richesse, visiteront vos régions. » (WATSON. *Annals*, I, p. 44.) L'année précédente, une collection de brochures de propagande, rédigées en français, avait été publiée à La Haye sous le titre de *Recueil de diverses pièces concernant la Pensylvanie* (La Haye, chez Abraham TROYEL, MDCLXXXIV).

(4) On trouvera d'amples informations sur la question des émigrés Huguenots dans les deux excellents ouvrages de Charles-W. BAIRD. *History of the Huguenots Emigration in America* (New-York, 2 vol., 1885 ; trad. française, Toulouse, 1 vol., 1886) et de Gilbert CHINARD, *Les Réfugiés Huguenots en Amérique* (Paris, 1925).

(5) Elle ne fut pas toutefois, — surtout au XVIII^e siècle, complètement négligeable. Mais les émigrés, — normands, alsaciens, lorrains pour la plupart —, se mêlèrent au reste de la population et perdirent presque complètement leurs caractéristiques nationales. Cf. I. Daniel RUPP. *A Collection of upwards of Thirty Thousand names of German, Swiss, Dutch, French and other Immigrants in Pennsylvania from 1727 to 1776* (2d ed. Philadelphia, 1876) ; A. STAPLETON. *Memorials of the Huguenots in America, with special reference to their emigration to Pennsylvania* (Carlisle, 1901).

(6) Cf. WATSON. *Annals*, I, p. 264.

Bénézet (1) et Etienne de Grellet (2) —, les seuls membres français notables de la secte au XVIII^e siècle, avec Etienne Bridel et Marsillac, vinrent se joindre au *meeting* de Philadelphie.

L'émigration et la colonisation quakers se poursuivirent de façon régulière pendant les dernières années du XVII^e siècle, stimulées par les rapports favorables qu'envoyaient en Europe les premiers colons. Il y a un monde entre le récit des souffrances endurées par les pionniers du Massachusetts et la joie que respirèrent les lettres des colons quakers de 1682-83.

Une sorte de colonisation intérieure, d'autre part, commença bientôt à se développer, parallèlement aux progrès de l'immigration européenne. La bordure atlantique des possessions de Penn se tacheta d'un essaim de *meetings* quakers, et la zone incertaine réclamée à la fois par Penn et Baltimore n'échappa pas à cette pacifique invasion (3). Dans un grand nombre d'endroits, les Amis ne cessèrent, au cours de cette période et au delà, de constituer la grosse majorité de la population. Dans certains comtés ruraux de Pennsylvanie, il y avait encore, en 1712... « 20 quakers pour un anglican » (4). On comprend, dès lors, que les principes de Fox et de Penn aient pu marquer d'une empreinte si définie les débuts de la Pennsylvanie.

LES QUAKERS ET LA POLITIQUE : AFFAIRES INTÉRIEURES. INSTITUTION ET APPRENTISSAGE DE LA DÉMOCRATIE

Qu'ils l'aient souhaité ou non, les Quakers se trouvèrent déterminer en Pennsylvanie, presque immédiatement et presque complètement, les responsabilités du gouvernement. Les premiers

(1) Sur BÉNÉZET, voir, entre autres ouvrages, les *Memoirs of the life of Anthony Benezet*, de Robert Vaux (Philadelphia, 1817), et la brochure française du pasteur J. PANNIER, *Antoine Bénézet* (Toulouse 1925).

(2) Sur Etienne de Grellet, voir l'ouvrage de M^{me} ABRIC-ENCONTRE, *Un Quaker Français : La Vie d'Etienne de Grellet* (Paris, 1873), presque entièrement composé à l'aide d'extraits de l'*Autobiography* de Grellet.

(3) On trouvera d'intéressants détails sur la pénétration quaker aux confins de la Pennsylvanie et du Maryland dans un ouvrage manuscrit (conservé au *meeting-house* de Park Avenue, à Baltimore) de James TRIMBLE, *Notes and Reminiscences of Nottingham* (1886). D'après une tradition locale, Penn aurait présidé, lui-même en 1701, à la fondation de Nottingham, « étendard quaker planté à la limite extrême de ses possessions ». Il avait, en vues emble-t-il, la nécessité d'assurer solidement, par la fondation d'établissements quakers à des points stratégiques, les débouchés maritimes de sa province. Les premiers colons de Nottingham étaient, en tout cas, des Quakers de Marcus Hook, dans le comté de Chester, qui, après avoir vendu leurs propriétés avec profit, allèrent fonder au début du XVIII^e siècle, cette sorte de « marche-frontière » du Quakerisme pennsylvanien.

(4) *Papers relating to the Church of Pennsylvania*, p. 69, cité dans SHARPLESS, *Quaker Experiment*, p. 23.

colons étaient pour la plupart quakers. Le propriétaire, les hommes influents de la colonie restèrent quakers pendant tout le XVII^e siècle et une partie importante du XVIII^e siècle. A vrai dire, l'immigration étrangère déborda assez rapidement l'élément primitif, et au bout d'une trentaine d'années les conditions allaient se modifier de telle sorte que les Quakers se trouvèrent numériquement en minorité. Mais, même alors, grâce au concours des immigrants allemands, grâce aussi au talent qu'ils déployèrent dans leur tâche, ils purent garder, jusqu'à leur retraite volontaire de 1756, le contrôle de la législature coloniale.

Les idées politiques des Quakers étaient fort nettes sur un certain nombre de points essentiels, car elles s'identifiaient avec leurs principes religieux. Mais ils n'avaient pas encore eu l'occasion de les appliquer sur une grande échelle avant l'« expérience » pennsylvanienne, la « Sainte Expérience », suivant les termes de leurs *leaders*. En Angleterre, l'attitude des Amis devant les problèmes politiques avait été dans l'ensemble, de par la force même des choses, neutre ou négative (1). Dissidents, ils ne pouvaient remplir aucune fonction publique. Décidés à obéir dans tous les cas aux prescriptions de leur conscience, ils avaient pour principe d'obéir rigoureusement à la loi humaine quand elle ne s'opposait pas aux ordres de leur conscience, de lui désobéir non moins rigoureusement dans le cas contraire. N'ayant de responsabilités dans la création d'aucun gouvernement, ils estimaient que leur seul devoir était d'obéir au gouvernement existant, — en tenant compte des réserves indiquées plus haut. Ils étaient absolument hostiles aux complots et aux conspirations, et condamnaient avec force les attentats politiques. Si, une foi accomplie, ils reconnaissaient les résultats d'une révolution, ils se refusaient à prendre part à une révolte : ils n'étaient pas révolutionnaires, sinon spirituellement. Penn s'était mêlé un peu à la politique, — à peu près seul parmi les Quakers anglais de son temps —, en défendant publiquement la candidature au Parlement de son ami le républicain Algernon Sidney. Mais même lui n'avait guère d'enthousiasme pour la politique et ses petites gens. Dans une période de pessimisme, il devait conseiller à ses enfants de s'en garder absolument : « Ne vous mêlez pas de ces choses », écrivait-il ; « n'en parlez jamais, laissez les autres dire ou faire comme il leur plaît... » (2)

(1) Généralement, la Société des Amis se tenait à l'écart de la politique et se désintéressait des élections. Ce n'est que tardivement et occasionnellement qu'on trouve dans les *Minutes des Meetings for Sufferings* de Londres une suggestion de portée politique. Après la dissolution du second Parlement Whig, le *Meeting*, sortant de sa réserve recommanda aux Amis d'essayer de contribuer à faire élire des candidats « sobres, discrets et modérés », hostiles à la persécution et favorables aux Amis (Cf. BRAITHWAITE, *Second Period of Quakerism*, p. 98. Mais cette suggestion, si prudente qu'elle soit, est exceptionnelle dans l'histoire du Quakerisme anglais au XVII^e siècle.

(2) Lettre écrite en 1699, avant le second départ de Penn pour l'Amérique.

En Amérique, cependant, les conditions étaient différentes. Le Rhode-Island, la Caroline, le Jersey avaient indiqué déjà de grandes possibilités, quand fut fondée la Pennsylvanie. Dans la colonie de Penn, les Quakers posèrent le problème en termes positifs et constructifs et tentèrent courageusement ce qu'un historien contemporain a appelé fort justement « une expérience de gouvernement quaker » (*A Quaker Experiment in Government*).

Les principes politiques fondamentaux des Quakers de Pennsylvanie découlaient de leur idéal religieux. Ils étaient, dans l'ensemble, démocratiques, et, plus encore, chrétiens.

Le premier était celui de la liberté religieuse. Penn, et les Quakers étaient hostiles à toute exclusion, à tout sectarisme.

Le second était celui de la liberté et de l'égalité politique. Des hommes qui se refusaient à dire « vous » et à se découvrir devant qui que ce fût, ne pouvaient, sans se contredire, accepter un gouvernement fondé sur des principes non démocratiques. Les Quakers entendaient établir, en dépit de l'apparente contradiction des termes, des institutions démocratiques dans la propriété quasi-féodale de Penn.

En troisième lieu, les Amis voulaient la paix. Ils étaient décidés à entretenir des relations d'amitié et de bon voisinage avec tout le monde, et étaient résolument opposés non seulement à la guerre, mais aux armements, même défensifs. La paix devait, pensaient-ils, être maintenue par le droit et par la justice. Les indigènes, notamment, devaient être traités avec équité : si les colons ne les attaquaient pas et les traitaient comme il convenait, ils n'auraient pas besoin d'armes et de troupes pour les repousser.

Enfin, l'abolition des serments, conformément à la doctrine de Fox, ne leur paraissait pas chose incompatible avec l'exercice d'un gouvernement.

C'est l'application de la somme de ces principes qui constitue l'originalité de la « Sainte Expérience ». L'union de ces doctrines de liberté et de paix pouvait mener au meilleur comme au pire, suivant le caractère des hommes qui les mettraient en pratique. Les résultats furent, dans l'ensemble, fort honorables, mais l'expérience devait se ressentir du fait qu'elle était viciée à la base par l'existence sous-jacente du contrôle de la Couronne anglaise. Le veto toujours possible de l'Angleterre aux lois coloniales, les guerres anglo-françaises et anglo-indiennes, les efforts de la Couronne pour imposer dans toutes ses possessions le serment de fidélité, entravèrent considérablement le libre jeu de l'expérience quaker de gouvernement.

La Pennsylvanie se trouva tout de suite, nous l'avons vu, sous le contrôle quaker, du fait, tout d'abord, de la personnalité de son propriétaire, puis en raison de la création d'institutions poli-

tiques contrôlées par les Quakers. A partir de la réunion de la première Assemblée législative de 1682, jusqu'en 1756, les Assemblées pennsylvaniennes eurent presque constamment une majorité quaker, qui parfois se transforma en unanimité. De 1683 à 1707, elles se réunirent fréquemment dans les bâtiments de culte des Amis (1). Dans les premières années, la plupart des chefs politiques prêchaient au *meeting*, et les mêmes hommes coordonnaient et harmonisaient les calendriers politique et ecclésiastique : une *minute* de l'Assemblée Mensuelle de Philadelphie, en date de 1685, mentionne que « John Eckley et James Claypole sont désignés par cette Assemblée pour prier les magistrats de ce comté de tenir leur cour le premier 5^e jour (jeudi) du mois, afin que l'assemblée hebdomadaire qui a été, jusqu'ici le 5^e jour, puisse être le 4^e jour, et que la cour et le *meeting* ne soient pas le même jour » (2).

Au début, l'harmonie la plus complète exista entre le propriétaire et ses coréligionnaires. La plupart des colons étaient reconnaissants à Penn de leur nouvel état (3). Après avoir terriblement souffert, ils étaient enfin libres. Leur gouvernement était libéral et Penn se montrait prêt à accorder toutes concessions qui lui paraîtraient raisonnables. La bonne entente dura tant que Penn fut là. Après son départ, les principales difficultés vinrent du choix du gouverneur et du désir des habitants de pousser jusqu'à leurs dernières conséquences les principes démocratiques proclamés par Penn.

Personne, à vrai dire, ne pouvait remplacer Penn à la tête de la province, car le gouverneur devait, en tant que représentant d'un système théoriquement féodal et, indirectement, d'une monarchie absolutiste, accomplir certains actes que les Amis ne pouvaient reconnaître. Il pouvait difficilement être quaker, sous peine d'entrer en conflit avec sa conscience et avec ses coréligionnaires, ou de n'accomplir qu'une partie de ses devoirs envers le propriétaire et envers la Couronne (4). Il devait cependant être acceptable à ses administrés, dont la majorité étaient quakers. Le gouverneur idéal aurait été un homme de haute moralité, tolérant et habile, fidèle aux intérêts de Penn et de l'Angleterre ainsi qu'à ceux des colons, et prêt à ménager les aspirations populaires. Pareil homme

(1) Cf. WATSON. *Annals of Philadelphia*, vol. I, p. 18.

(2) *Philadelphia. Monthly Meeting MSS Minutes*.

(3) Le sentiment de gratitude et de profonde loyauté qui animait les colons transparaît dans plusieurs mesures prises spontanément par l'Assemblée, telles que la loi préservant la personne du propriétaire contre toutes attaques et calomnies. (*Colonial Records*, ed. 1838, I, pp. 53, 54.)

(4) Une loi anglaise de 1663, renforcée en 1672, exigeait que les gouverneurs coloniaux prêtassent serment, avant leur entrée en fonctions, d'assurer l'exécution des lois du royaume. Le violateur s'exposait à une amende de 1.000 livres sterling, à la perte de sa charge, et ne pouvait redevenir gouverneur. Cf. C.-M. ANDREWS. *Colonial Government, 1652-1689* (New-York, 1904), pp. 20-21.

était à peu près impossible à trouver, et son programme eût été à peu près impossible à réaliser.

Le premier choix de Penn fut le seul excellent. Il laissa l'essentiel du pouvoir, à son départ, à Thomas Lloyd, l'un des plus éminents membres de la Société (1). Lloyd, président du Conseil et gardien du grand sceau, devait garder jusqu'à sa mort une situation prépondérante et une grande autorité. Il n'était pas de taille, cependant, à assumer le rôle d'arbitre que Penn avait joué pendant son séjour, et il n'avait pas, par ailleurs, les mêmes possibilités d'action.

Presque tout de suite, des querelles s'élevèrent à propos des pouvoirs relatifs du Conseil et de l'Assemblée. Le Conseil, qui devait originellement comprendre 72 membres, avait été, — nous l'avons vu —, réduit par Penn à un petit nombre de personnes en qui résidait le droit exclusif d'élaborer des lois soumises ensuite à l'Assemblée, également réduite en nombre (de 200 à 36 membres, élus à raison de 12 par comté). Dans l'esprit de Penn, l'essentiel du pouvoir législatif devait appartenir au Conseil, sorte de Chambre Haute, où siègeraient les colons les plus notables, soit de par leur talent, soit de par leurs possessions. Mais il avait compté sans le développement des idées démocratiques qu'il avait lui-même importées dans la colonie. L'Assemblée exigea presque immédiatement le droit de légiférer sans entraves (2). Elles se montra résolue à abattre les pouvoirs d'une oligarchie dans laquelle il lui semblait voir des vestiges de tyrannie, à la stupéfaction peinée du propriétaire, qui commença à trouver les Pennsylvaniens bien ingrats.

En 1685, l'Assemblée vota la mise en accusation du juge Nicholas More. L'ancien *Speaker*, de tempérament autoritaire et aristocratique, s'était déjà attiré des difficultés pour ses critiques du gouvernement libéral de Penn (3). Il aurait préféré à la démocratie naissante une administration oligarchique, contrôlée par les propriétaires des lots les plus importants et les membres de la *Free Society of Traders*, privilégiés par le propriétaire. Il compliqua son cas en essayant d'intimider les jurys et en se rendant coupable de plusieurs autres actes arbitraires et arrogants. Le Conseil manifestait quelque répugnance à le faire comparaître. En présence de cette « inertie », deux membres de l'Assemblée, Abraham Man et John Bluston, « envahirent » un jour le Conseil pour lui ordonner de faire son devoir. « Nous sommes venus », dirent-ils, « au nom du peuple libre, pour savoir si vous ne vous oubliez pas, en né-

(1) *Pennsylvania Colonial Records*, I, p. 66 (éd. 1838) ; I, p. 119 (éd. 1852).

(2) *Ibid.*, p. 82 (éd. 1838) ; p. 133 (éd. 1852).

(3) *Ibid.*, pp. 2, 3 (éd. 1838) ; p. 59 (éd. 1852).

gligeant de faire comparaître le juge More. » More dut abandonner ses fonctions (1).

Les dissensions des colons chagrinaient vivement Penn. Il les trouvait trop « bruyants », trop « déclarés dans leurs mécontentements ». Il en vint à la conclusion qu'ils avaient besoin d'une main plus ferme pour les guider. En 1686, il retira au Conseil l'exercice du pouvoir exécutif et investit ce dernier dans une commission de cinq membres présidée par Thomas Lloyd (2). Mais Lloyd s'étant révélé insuffisamment ferme et demandant d'autre part à être relevé de ses fonctions, Penn lui donna pour successeur un soldat, le capitaine John Blackwell (1688). Le nouveau lieutenant-gouverneur était, suivant les termes de Penn, « sinon un Ami, du moins un homme grave, sobre, sensé ». Son administration fut cependant marquée par de violents conflits dus en grande partie à son goût de l'autorité, à son manque de tact, à son incompréhension du caractère quaker. Thomas Lloyd et Samuel Richardson, deux Quakers, tous deux élus par le peuple, se virent refuser arbitrairement par Blackwell le droit de siéger. Les menaces et les ordres également maladroits du gouverneur ne purent rétablir l'harmonie, et le chaos fut tel bientôt que Penn finit par rappeler cet honnête et raide soldat (3).

Retenu en Angleterre et ne pouvant aller lui-même diriger la colonie sur place, Penn proposa un arrangement au Conseil. Ou bien il délèguerait les pouvoirs du lieutenant-gouverneur au Conseil tout entier, qui choisirait un président, ou bien il nommerait un lieutenant-gouverneur parmi trois ou cinq candidats présentés par le Conseil (4). Le Conseil choisit le premier terme de l'alternative, Thomas Lloyd redevint président, et un calme relatif régna de nouveau dans la colonie.

Cependant la situation allait se compliquer encore une fois du fait des épreuves du propriétaire en Angleterre. La révolution de 1688 avait chassé du trône son protecteur et ami Jacques II. Elle avait, comme compensation, apporté une tolérance plus grande pour les dissidents, autorisés à pratiquer librement leur religion à condition de prêter le serments requis, ou, en ce qui concernait les Amis, de souscrire à une affirmation spéciale, prévue par la loi. Mais la situation de Penn à la cour était maintenant des plus difficiles. Son amitié pour le roi catholique le désignait pour toutes les accusations et toutes les calomnies. On lui reprochait ouverte-

(1) *Idem*, pp. 83-85 (ed. 1838) ; pp. 135-137 (ed. 1852).

(2) PROUD. *History*, I, pp. 297, 305-307 ; SHEPHERD. *Proprietary Government in Pennsylvania*, pp. 261-262.

(3) *Pennsylvania Colonial Records*, I, pp. 186, 207, 256 (ed. 1838) ; 194-197, 234-242, 279-180 (ed. 1852).

(4) *Idem*, p. 274 (ed. 1838) ; p. 316 (ed. 1852). Cf. une lettre de Penn à un ami (été 1692) citée dans JANNEY. *Op. cit.*, p. 361.

ment d'être un Jacobite ou un Jésuite déguisé (1). En décembre 1688, il se justifia devant les Lords du Conseil et proclama sa fidélité à la religion protestante et au nouveau régime. Mais en 1690, une lettre de Jacques II, tombée entre les mains du gouvernement, le compromit sérieusement ; l'ancien roi y indiquait nettement que le concours de Penn serait précieux pour une Restauration. Penn, arrêté, comparut devant le roi Guillaume en personne, et réussit encore une fois à se justifier. Un nouveau procès en 1690 se termina de la même façon. Mais pendant près de trois ans, Penn vécut ensuite dans une demi-retraite.

En Pennsylvanie, la révolution de 1688 fut accueillie sans déplaisir. Les autorités manifestèrent quelque lenteur à proclamer le nouveau gouvernement, en l'absence d'instructions précises de Penn. Puis, considérant qu'après tout la révolution était une victoire pour le protestantisme, et voyant que la plupart des autres colonies les avaient précédées, elles prirent sur elles d'agir, tout en reconnaissant leur fidélité au propriétaire.

C'est sous le gouvernement de Lloyd que fut réglée la question des territoires qui allaient devenir plus tard l'état de Delaware. Les « *Bas Comtés* », heureux d'échapper au gouvernement du Maryland, n'avaient pas cependant des intérêts économiques et des affinités religieuses tels qu'ils fussent enchantés de leur union à la Pennsylvanie (2). Ils se voyaient menacés d'absorption et envisageaient cette perspective avec crainte : Lloyd ne cessait, en effet, de présenter des objections contre leurs délégués au Conseil, trop profanes à son gré. Le Conseil et l'Assemblée eurent beau se transporter à Newcastle en mai 1690, pour essayer de se les concilier, ils continuèrent à se plaindre. Penn se résigna alors, non sans répugnance, à leur accorder une séparation de fait : il nomma lieutenants-gouverneurs Lloyd pour la province, Markham pour les « *Territoires* ».

La question du Delaware n'était pas réglée que déjà le schisme de Keith, — dont nous reparlerons —, désolait la province. Le bruit de la controverse arrivant jusqu'à Londres, allait causer de nouveaux ennuis au propriétaire. Ses ennemis présentèrent au public un tableau très sombre de la colonie : la désaffection des « *Territoires* », la « *persécution* » des partisans de Keith, l'incapacité de la province à organiser une force de défense, — le tout grossi et déformé —, étaient indiqués comme autant de preuves

(1) « Le parti Jacobite, dont Penn est connu pour être la tête... », lit-on dans les *Calendars of State Papers, Colonial*, 1689-1692 ; paragraphe 2472.

(2) Les Bas Comtés contenaient une assez forte proportion de colons d'origine hollandaise et scandinave. Le Quakerisme y était peu répandu : les religions principales étaient le Calvinisme, le Luthéranisme, et l'Anglicanisme. Enfin, il existait une rivalité commerciale considérable entre Philadelphie et New-Castle. Cf. *Penn and Logan Correspondence*, II, pp. 325 et suivantes.

du mauvais gouvernement de Penn. En 1692, sa province lui fut confisquée et le gouverneur de New-York, Benjamin Fletcher, reçut la tâche de l'administrer (1). Penn, obligé de se cacher pour éviter d'être arrêté et emprisonné, connut alors les pires épreuves. Matériellement et moralement, sa situation fut pendant quelque temps extrêmement pénible. Les dépenses engagées pour la colonisation et l'administration de la Pennsylvanie l'avaient presque ruiné, n'ayant pas encore été compensées par le paiement d'impôts adéquats et des *quit-rents* qui lui étaient dues. D'infâmes calomnies couraient sur son compte, colportées par des gens qui jadis s'étaient servis de son influence à la cour. Sa province lui était enlevée, et la « Sainte Expérience » fort menacée. Pour comble de malheur, il perdit vers ce même temps sa femme bien-aimée. Sa conscience et la sympathie d'amis fidèles l'aidèrent seules à traverser cette crise.

Pendant ce temps, la Charte et les institutions pennsylvaniennes étaient laissées de côté par Fletcher. Arrivé à Philadelphie au début de 1693, il prit le gouvernement des mains de Lloyd qui le lui abandonna sans résistance. Fletcher pouvait apparaître à beaucoup comme un soudard immoral et corrompu ; il n'était pas dépourvu d'intelligence et de modération (2). Il nomma lieutenant-gouverneur Markham, et se conduisit aussi raisonnablement que possible. Les Quakers ne manifestèrent aucune opposition violente contre lui, malgré les modifications qu'il tenta d'apporter à la constitution de Penn. Une révolution n'eût d'ailleurs servi qu'à aggraver la situation, et elle eût été en contradiction directe avec les principes de la Société. Fletcher put donc tranquillement ignorer la séparation de la province et des « *territoires* », convoquer les représentants des deux portions de la propriété de Penn à Philadelphie, réduire le nombre des élus et changer la date des élections. Les Quakers se prêtèrent aux nouvelles conditions et acceptèrent, sinon des charges de magistrats ou de membres du Conseil de Fletcher, du moins des sièges à l'Assemblée. Sur les vingt députés, six prêtèrent serment, quatorze se bornèrent à affirmer.

Fletcher n'entra pas en lutte avec le Conseil, — dépouillé du droit exclusif de faire les lois et composé d'anglicans et de partisans de Keith, par suite de l'abstention quaker —, mais l'Assemblée lui montra bientôt qu'elle n'avait abdiqué aucun de ses anciens idéaux. Les députés demandèrent confirmation des lois anciennes. Fletcher refusa tout d'abord, déclarant que plusieurs étaient

(1) *Calendars of State Papers*, 1689-1692, paragraphes 2118, 2227 ; *New-York Colonial Documents*, III, p. 835.

(2) On trouvera une appréciation critique de Fletcher dans la *Cambridge Modern History*, vol. VII, p. 51.

contraires à la législation anglaise, celles notamment qui réduisaient les peines afférentes à certains crimes, et celles qui sanctionnaient la cérémonie matrimoniale quaker. Mais les Quakers tinrent bon. Les lois furent formellement présentées à Fletcher, et après quelques querelles de détail, il finit par céder. La « Grande Loi » et ses compléments furent confirmés. L'Assemblée envoya ensuite au gouverneur un certain nombre de projets de moins grande importance votés par elle en lui demandant de les sanctionner. Fletcher émit des objections. Il insista pour que le cambriolage fût déclaré peine capitale, et demanda que les officiers ne fussent pas suspendus simplement pour « avoir bu un verre de trop ». Mais il finit par signer quelques mesures.

Lorsque son administration prit fin au bout de deux ans, rien d'essentiel n'avait été perdu. L'Assemblée s'était fait reconnaître le droit de se proroger et de légiférer, et avait su faire céder le gouverneur sur plusieurs points. Fletcher, plus fin que Blackwell, s'était acquitté de sa tâche en soulevant moins de protestations et d'opposition que le lieutenant de Penn.

Ce dernier cependant regagnait peu à peu le terrain perdu. A la fin de 1693, trois Lords anglais, amis du propriétaire, Rochester, Ranelagh, et Sidney, allèrent trouver le roi et plaidèrent sa cause, représentant que sa condition était « non seulement pénible, mais accablante ; qu'il n'y avait contre lui rien, sinon ce que des imposteurs ou fugitifs qui maintenant... refusaient de confirmer leur témoignage antérieur (et demandaient pardon à Penn pour ce qu'ils avaient dit) avaient avancé contre lui ; qu'eux-mêmes... connaissaient Penn depuis longtemps, certains depuis trente ans, et ne l'avaient jamais vu commettre une mauvaise action, rendant au contraire plusieurs bons services, et que, si ce n'était qu'on pût supposer qu'il le faisait en défiance du gouvernement, il serait allé à l'étranger depuis deux ans ».

Le roi répondit que « William Penn était, pour lui aussi, une relation ancienne ; qu'il pourrait vaquer à ses affaires aussi librement que par le passé, et qu'il n'avait rien contre lui ».

Peu de temps après, Penn fut rétabli dans ses droits de propriétaire, après avoir pris un engagement de loyauté et de fidélité envers la Couronne (août 1694).

Ne pouvant se rendre lui-même dans la colonie, Penn confirma Markham dans ses pouvoirs et lui envoya une commission de lieutenant-gouverneur. Thomas Lloyd était mort, et le cousin de Penn était, en l'occurrence, le meilleur choix possible. Il devait être guidé par les conseils de deux assistants quakers, Samuel Carpenter et John Goodson.

Markham se trouva, comme ses prédécesseurs, en face d'une Assemblée décidée à faire reconnaître ses droits et à profiter de

toute occasion pour obtenir de nouvelles concessions. En 1696, en échange d'un vote de subsides, l'Assemblée obtint une nouvelle constitution, plus démocratique. Le Conseil devait être composé désormais de douze membres, élus tous les deux ans, à raison de deux par comté, l'Assemblée de vingt-quatre, élus annuellement. L'Assemblée aurait le droit de faire les lois, de s'ajourner à son gré, et ne pourrait être dissoute par le gouverneur. Cette constitution, que Penn ne reconnut ni n'abrogea, dura jusqu'en 1701.

En 1696, l'Assemblée avait rappelé à Markham que « cette province n'avait pas été peuplée tout d'abord sous le gouvernement de William Penn de félons déportés et de criminels, mais principalement de gens appelés Quakers, hommes dévoués à la vérité et sobres, ayant dans le monde des biens et un crédit visibles ». Cependant, les félons et criminels vinrent, et avec eux des corsaires, contrebandiers et pirates, tous ces gens encouragés indiscutablement par la réputation de non-résistance qu'avaient les Quakers, et par les pénalités moins lourdes prévues par leur code. Les corsaires de la baie du Delaware devinrent si audacieux que le bruit de leurs exploits, enflé hors de toute proportion, se répandit en Angleterre. On accusait Markham et les Quakers, sur la foi des rapports hostiles du Colonel Quarry, — le représentant de l'Amirauté britannique —, d'être secrètement de connivence avec les pirates et de recevoir leur part de butin, en échange de l'impunité offerte dans leurs eaux (1). Markham fut déposé par le Board of Trade (2) et Penn convoqué devant celui-ci pour répondre à ces accusations. Il promit de prendre les mesures nécessaires et déclara qu'il se préparait à aller assumer lui-même les responsabilités du gouvernement.

Penn s'embarqua en effet pour la colonie le 3 septembre 1699 (3). Il arriva dans la province le 28 novembre et reçut un accueil enthousiaste (4). Il était accompagné de sa seconde femme, Hannah Callowhill, — une femme de tête qui devait sauver, pendant sa maladie et après sa mort, les intérêts de la famille en Pennsylvanie —, et de son secrétaire James Logan, un jeune Quaker irlandais d'origine écossaise qui, intelligent et cultivé, devait

(1) Le colonel Quarry n'était pas particulièrement qualifié pour reprocher aux Quakers leur connivence avec les pirates. Il avait été lui-même, en 1684, révoqué de son poste en Caroline du Sud, pour « complicité avec les pirates ». Ses accusations, nettement exagérées, n'ont été acceptées par aucune source digne de foi. Cf. SHEPHERD, *Proprietary Government in Pennsylvania*, p. 502, n. 4.

(2) *Memoirs of the Pennsylvania Historical Society*, IV, part II, pp. 279, 286, 292, 294.

(3) Cette date diffère de six jours de celle indiquée par PROUD (I, pp. 420, 421) et plusieurs biographes postérieurs. Les sources de BUCK, *Penn in America*, p. 224, paraissent concluantes.

(4) L'arrivée de Penn à Chester est décrite, de façon particulièrement intéressante, dans le *Journal* de Thomas STORY (*Friends' Library*, vol. X, pp. 131-134, Philadelphia, 1846). Voir également dans JANNEY (*Life of Penn*, pp. 407-408) la lettre de Logan à William Penn junior.

jouer un rôle considérable dans l'histoire de la Pennsylvanie durant toute la première moitié du XVIII^e siècle (1).

Penn se mit immédiatement au travail. Après avoir fait sa résidence de Pennsbury, — un manoir de grand style dont il avait jeté les bases, près de l'actuelle Bristol, lors de son premier séjour (2) — il réunit l'Assemblée et lui fit voter des lois contre la piraterie et le commerce de contrebande (janvier 1700) (3).

En mai 1700, il présenta devant le Conseil et l'Assemblée « une loi de subsides pour le propriétaire en tant que gouverneur » : celui-ci, « en vingt ans n'avait pas encore reçu d'eux un *farthing* ». Ses finances étaient tous à fait compromises et il espérait que sa colonie reconnaîtrait, outre ses services, ses nombreuses et importantes avances de fonds. Les représentants des colons ne jugèrent pas cependant indispensable la contribution en espèces demandée par Penn et ne lui accordèrent qu'un impôt — à la fois productif et moral — (4) sur les liqueurs. Mais le produit de cet impôt, évalué par certains députés à mille livres par an, était très certainement inférieur à ce chiffre et ne répondait qu'en partie à l'atteinte du propriétaire.

Les Pennsylvaniens étaient décidés à ne pas abandonner un pouce de leurs libertés, à ne pas faire une concession qui leur parût constituer un empiètement sur celles-ci. Lorsque vint devant eux la question de savoir sous quelle constitution ils allaient vivre, ils s'efforcèrent avec la plus grande détermination d'obtenir de Penn le plus possible, — sans d'ailleurs avoir toujours la même largeur de vue que le propriétaire et sa compréhension. Penn ne voyait pas sans chagrin l'attitude entière des politiciens quakers. Il n'était pas éloigné de penser que leur soudaine élévation aux responsabilités du pouvoir leur avait un peu tourné la tête. Il avait peur de leur manque d'expérience. Il ne voulut pas cependant faire volte-face et avoir l'air de se poser en tyran. Le 1^{er} avril 1700, il fit à l'Assemblée la déclaration suivante : « Mes Amis, s'il y a dans la constitution établie par votre Charte quelque chose qui vous choque, changez-le ; si vous voulez une loi pour ceci ou cela, préparez-en une. Je vous conseille de ne pas plaisanter avec les choses du gouvernement. Je souhaiterais qu'il

(1) Voir, entre autres études sur James Logan, celle de Sharpless dans *Political Leaders of Pennsylvania* (ch. IV). La correspondance de Logan est une mine d'informations précieuses sur les débuts de la Pennsylvanie. Cf. entre autres, Penn-Logan Correspondence (*Memoirs of the Pennsylvania Historical Society*, vol. IX-X) et *Logan-Story Correspondence* (ed. Penney, London, 1927).

(2) Pennsbury se trouvait à une trentaine de milles de Philadelphie, et Penn se rendait dans cette dernière ville en bateau. Cf. WATSON, *Annals*, II, p. 101. Pendant l'hiver de 1699-1700, il résida à Philadelphie même, dans la *Slate Roof House*.

(3) PROUD, I, p. 243. Dès février 1698, Penn avait envoyé une proclamation en Pennsylvanie pour inviter les magistrats à faire exécuter plus strictement les lois de navigation et à punir plus sévèrement les pirates (*Colonial Records*, I, pp. 527-529).

(4) Maints quakers estimaient ce genre d'impôts le meilleur, car il frappait « les riches et les ivrognes ». Cf. JANNEY, *op. cit.*, p. 254.

n'y en eût besoin d'aucun, mais puisque les crimes existent, le gouvernement est rendu nécessaire par la dégénérescence de l'homme. Ce n'est pas une fin, mais un moyen ; celui qui pense que c'est une fin visé au profit et cherche à en faire un trafic... Je ne désire et vise pour ma part que la prospérité publique ». L'abondance des lois de toutes sortes votées par l'Assemblée et signées par Penn montre que celle-ci le prit au mot et qu'il exécuta loyalement sa promesse.

La dernière Charte donnée par Penn à sa colonie fut signée en 1701. Elle devait demeurer, — à quelque modification près —, la Constitution de la Pennsylvanie jusqu'en 1776.

Penn voyait venir le moment où, — bien contre ses vœux —, il lui faudrait retourner en Angleterre pour défendre sa propriété de nouveau menacée par une offensive générale visant à l'abolition de toutes les provinces de propriétaires en Amérique. Il suggéra à l'Assemblée qu'il était de leur intérêt réciproque que la constitution de la Pennsylvanie fut réglée de façon permanente et définitive, et sollicita son concours. Elle lui répondit par une liste de vingt et une exigences concernant les terres et propriétés, et mettant en question celles qu'il s'était réservées personnellement. Penn se montra quelque peu affecté à la pensée que les colons faisaient passer ces questions matérielles avant les principes sacro-saints de liberté civile et religieuse. Il accorda cependant, décidé à obtenir un apaisement durable, une partie de ce qui lui était demandé.

La première clause de la Charte de 1701, — comme celles de toutes les Chartes de Penn, — concernait la liberté religieuse. Toutes les religions étaient mises sur un pied de parfaite égalité *tous les Chrétiens* étaient, en principe, admis aux charges publiques. Dans la pratique, cependant, les gouverneurs se plièrent aux instructions envoyées par la Couronne : ils continuèrent à se conformer au *Toleration Act* de 1688, appliqué depuis Fletcher (1692), qui excluait les Catholiques. Penn eut beau protester, s'indigner, ses successeurs restreignirent aux protestants cette liberté religieuse complète qu'il désirait pour tous. Catholiques, Juifs et incroyants continuèrent à être exclus des fonctions publiques jusqu'à la Révolution. Du moins les Quakers se refusèrent-ils à prohiber l'exercice du culte catholique et une petite communauté apostolique romaine subsista à Philadelphie, d'abord en secret, puis, à partir de 1773, d'une façon plus ouverte, dans l'église de Saint-Joseph.

La seconde clause stipulait que, chaque année, le premier octobre, une Assemblée choisie à raison de quatre personnes ou plus par comté, serait élue par tous les *freemen*. L'Assemblée aurait le pouvoir de vérifier les mandats de ses membres, de

choisir son *speaker*, de s'ajourner, de faire des lois, de mettre en accusation des criminels, de redresser les torts, « et tous autres pouvoirs et privilèges d'une assemblée conformes aux droits de sujets nés libres en Angleterre ».

La troisième requérait les *freemen* d'élire deux ou trois personnes pour chaque position de *sheriff*. Le gouverneur choisirait parmi les candidats présentés ; sinon, le premier nommé remplirait la charge.

La quatrième déclarait que toutes les lois seraient publiées sous la forme suivante : « Par le Gouverneur, avec le consentement et l'approbation des *freemen* réunis en Assemblée Générale. » Le propriétaire-gouverneur se réservait ainsi un droit de *veto* qui, sans danger dans les mains du « paternaliste » Penn, devait devenir une arme plus aiguisée sous les lieutenants de ses descendants.

La cinquième assurait aux accusés des garanties de justice dans les procès.

La sixième privait le Conseil du droit d'entendre des questions de propriété, sinon en appel des cours de justice.

La septième stipulait qu'une licence des juges de comté serait requise des cabaretiers. Les juges étaient autorisés à fermer un « *public-house* » pour immoralité.

La huitième contenait des articles de nature assez diverse : elle protégeait les propriétés des suicidés et des intestats (1), prohibait à l'avenir toute loi contraire à cette Charte sans le consentement du gouverneur et des dix-septièmes de l'Assemblée, et engageait le propriétaire à observer inviolablement le premier article relatif à la liberté de conscience.

Enfin, le propriétaire déclarait solennellement, en son nom et en celui de ses héritiers, qu'il ne violerait jamais la Charte, et que toute tentative éventuelle de violation serait nulle et sans effet.

La constitution de 1701 fondait une démocratie. Suivant l'expression de Bancroft, « sans la charge héréditaire de propriétaire, la Pennsylvanie aurait été une démocratie représentative » (2). Tout ce qui, dans les premières esquisses de constitution de Penn, s'était révélé impraticable, avait été supprimé. Le Conseil, jadis Chambre Haute, pourvue du droit d'initiative en matière législative, devenait une branche de l'exécutif, nommée par le propriétaire. L'Assemblée, élue par les colons à un suffrage quasi-universel, n'excluant que les domestiques et les vagabonds, obtenaient définitivement ce droit d'initiative qu'elle avait, dès le début, contesté au Conseil. Le pouvoir judiciaire était presque

(1) En Angleterre, une législation moyenâgeuse attribuait à la Couronne, dans un grand nombre de cas, les propriétés des suicidés et des personnes accidentellement décédées.

(2) *Histoire des Etats-Unis* (trad. de Gamond), III, p. 230.

entièrement remis entre les mains du peuple et de la législature. L'exécutif ne gardait qu'un *veto* de fait, résultant de la quatrième clause, soumettant les lois à l'approbation du gouverneur. Penn ne pouvait guère donner davantage aux colons, sous peine de compromettre toute son œuvre : renoncer à son autorité, paraître par trop faible, équivalaient à livrer la Pennsylvanie à la Couronne, les Quakers à un gouvernement anglican. Penn resta donc le souverain féodal d'une démocratie limitée.

L'un des derniers actes du propriétaire en Amérique fut de sanctionner la séparation de fait de la province et des « territoires ». L'union n'était populaire ni en Pennsylvanie ni dans les Bas Comtés. Penn déclara finalement que s'ils voulaient se séparer, ils le pouvaient, « mais que ce fût en termes amicaux et en bonne intelligence ». L'année suivante (1702), le Delaware et la Pennsylvanie devinrent définitivement deux provinces distinctes.

Penn, de retour en Angleterre, allait rencontrer de nouvelles épreuves. Ses dernières années furent attristées par des difficultés financières qui le menèrent très loin. Par suite des guerres, ses revenus fonciers d'Irlande avaient baissé considérablement. Surtout les dépenses ruineuses engagées en Pennsylvanie avaient entamé sérieusement ses ressources. Sa première expédition lui avait coûté dix mille livres ; les achats de terres aux Indiens, de trois à quatre mille livres ; le second voyage, cinq mille livres. Il avait en outre fait les frais de toute une série de dépenses afférentes à la colonisation et à l'administration de la colonie, y compris les traitements des lieutenants-gouverneurs, procureurs-généraux, chief-justices, pendant plus de vingt ans (1). Les *quit-rents* par contre n'étaient pas rentrées par suite de la mauvaise volonté des colons ou de leur incapacité de payer : beaucoup y voyaient une sorte d'impôt féodal vexatoire, d'autres manquaient d'argent en espèces. Ce n'est qu'après 1710 que la province commença à rapporter de l'argent au propriétaire. L'accroissement de la prospérité et la plus grande régularité de l'administration financière de la colonie n'obtinrent ce résultat qu'au bout de longues années. De plus, Penn fut trahi et volé par son agent financier Philip Ford et la femme de celui-ci. Penn laissa les affaires s'embrouiller et s'envenimer à un tel point que les Ford purent faire de lui, en 1707, un prisonnier pour dettes. Les amis de Penn furent obligés de venir à son aide. Ils le firent sortir de prison, non sans peine, après signature d'un arrangement sans gloire avec Mrs. Ford.

A ces ennuis financiers s'ajouta l'amertume de difficultés poli-

(1) Penn estimait ses pertes à 13.000 livres pour les années antérieures à 1688, à 64.000 pour les 25 premières années de son gouvernement. Cf. *Breviat of Evidence*, Penn and Baltimore, p. 82. *Pennsylvania Archives*, 2d series, XVI.

tiques avec la Couronne, — quand il s'agit de faire approuver les lois de la colonie — et surtout avec la Pennsylvanie. L'apprentissage de la démocratie n'allait pas sans heurts entre les colons et le propriétaire. Le mauvais choix de ses gouverneurs, les récriminations, plaintes, remontrances de l'Assemblée donnaient à Penn de multiples et constants soucis. Un parti d'opposition, mené par le Quaker gallois David Lloyd, était en train de donner une impulsion vraiment démocratique à la jeune colonie. David Lloyd (1656-1731) était venu dans la colonie en 1686, commissionné par Penn comme *attorney-general*. Ce bouillant Gallois, orateur passionné, — qu'un historien contemporain a comparé non sans raison à son compatriote et quasi-homonyme David Lloyd George (1) —, était en même temps qu'un adroit politicien et un excellent juriste, un homme d'un caractère élevé et d'une vie privée exemplaire. Son attitude de champion des droits populaires l'amena à attaquer le propriétaire avec violence, intensité, et non sans injustice parfois (2).

Un autre parti d'opposition, qui n'était pour ainsi dire pas représenté à l'Assemblée, commença à se développer en fonction des progrès de l'église anglicane et de l'influence du colonel Quarry. Ce dernier était, nous l'avons vu, un fonctionnaire nommé par la Couronne pour s'occuper des cas du ressort de l'Amirauté. Sa charge le rendait indépendant du gouvernement provincial et il n'avait par ailleurs aucune sympathie pour les idées quakers sur la guerre et les serments. Il s'efforçait, à la tête d'un parti peu nombreux, mais actif, de préparer en Pennsylvanie l'établissement de l'église anglicane et du pouvoir direct de la Couronne (3).

Les Pennsylvaniens, d'autre part, paraissaient décidés à affaiblir le plus possible les revenus de leur souverain féodal, et à restreindre le peu d'autorité qui lui restait. Ils en avaient particulièrement contre les vastes portions de territoire que Penn s'étaient réservées comme propriété privée, contre le droit exclusif qu'il

(1) JOHN-W. GRAHAM, *William Penn, Founder of Pennsylvania*, p. 256.

(2) LOGAN, NORRIS et PROUD peignent Lloyd sous d'assez noires couleurs en raison surtout de ses attaques contre le propriétaire et de leur sympathie à son égard. On trouvera une analyse plus impartiale du caractère et du rôle de David Lloyd, dans un article de Joseph-S. WALTON, publié dans le *Journal of the Friends Historical Society*, vol. III, pp. 45 et suivantes. Voir également J.-M. REES, *Quakerism in Wales*, pp. 194-197.

(3) L'opposition anglicane se manifesta également par la publication de pamphlets anti-quakers anonymes. Tandis que les uns attaquaient les Amis sur le terrain religieux, d'autres, comme celui qui nous a été conservé sous le titre de « *News from Pennsylvania respecting the government of Quakers* » (1703), s'en prenaient aux personnalités de leurs leaders : « E. S. », par exemple (Edward Shippen, sans aucun doute) y était appelé « un grand homme et un grand usurier ». Une autre notabilité quaker y était accusée de frauder la douane en « plaçant son tabac dans des barils de farine », etc... Un autre pamphlet, publié deux ans auparavant sous le titre de « *La Cage des oiseaux malpropres* » (*The Cage of Unclean Birds*) s'était efforcé également de salir les principaux membres de la Société des Amis. La plupart des faits rapportés dans ces pamphlets étaient démesurément grossis ou entièrement imaginaires, et l'effet de cette littérature fut, à ce qu'il semble, à peu près négligeable.

s'était conservé d'acheter des terres aux indigènes et contre les redevances qu'il se réservait sur les biens qu'il vendait. Pendant près d'un siècle, la Pennsylvanie allait chercher à entamer ce droit exclusif de préemption et à rendre obligatoire l'affectation, au moins partielle, des revenus terriens (directs ou indirects) des propriétaires au service public.

Penn récoltait les fruits de son idéalisme et de la constitution démocratique incomplète qu'il avait donnée aux colons. Il pensait pouvoir concilier un « paternalisme » féodal avec des institutions libres et était surpris et douloureusement ému de ce qu'il considérait comme jalousie et ingratitude : le premier qui avait publié un almanach pennsylvanien n'avait-il pas été blâmé, en 1686, par les colons jaloux, pour avoir honoré Penn du titre de Lord ? (1)

Ruiné et déçu (2), Penn songea à vendre sa colonie à la Couronne. Encore voulait-il sauvegarder son œuvre politique et obtenir des garanties à ce sujet. Des négociations furent engagées avec le Board of Trade dès 1703. Il aurait pu, semble-t-il, obtenir un bon prix immédiatement. Mais il se refusa à vendre les privilèges civils et religieux de ses coréligionnaires. En 1712, sous un gouvernement plus conciliant, il réussit presque à conclure un marché, et à céder à la Couronne sa province pour douze mille livres. Il aurait conservé en outre ses manoirs et autres propriétés privées et les privilèges des Quakers eussent été confirmés. « J'ai pris soin », écrivait-il, « que toutes les lois et tous les privilèges que je vous ai accordés fussent maintenus par les gouverneurs de la reine ; et que nous autres Amis fussions considérés et traités par la reine d'une façon toute particulière » (3). Mais Penn fut soudain frappé d'une attaque d'apoplexie, et le contrat ne fut pas signé, au grand avantage, non seulement de la Pennsylvanie, mais aussi de la famille des Penns.

Penn ne mourut que six ans plus tard, mais ne recouvra jamais sa santé. Paralysé, moralement et intellectuellement affaibli, il abandonna le soin de ses affaires à sa femme. Celle-ci ne reprit pas les négociations avec la Couronne. Les relations entre le propriétaire et la colonie étaient redevenues excellentes, depuis que les élections de 1710 avaient envoyé à l'Assemblée des représentants unanimement favorables au propriétaire, et l'argent commençait à rentrer régulièrement. Penn s'éteignit doucement, en 1718, âgé de soixante-quatorze ans. Ses dernières paroles,

(1) HAZARD. *Op. cit.*, I, p. 16. JANNEY. *Life of Penn*, p. 545.

(2) Voir, par exemple, l'émouvante lettre, en date du 29 du 4^e mois 1710 adressée par le Propriétaire à ses « Vieux Amis » de Pensylvanie. JANNEY. *Op. cit.*, p. 515.

(3) Lettre en date du 25 du 5^e mois, 1712, à S. Carpenter, Ed. Shippen, Rich. Hill., I. Norris, C. Pusey, S. Preston, T. Story, Gr. Owen, etc... (tous Quakers de Philadelphie), citée dans JANNEY. *Life of Penn*, p. 524.

furent, s'il faut en croire une tenace légende : « Songez aux pauvres Amis d'Amérique ! »

A la mort de Penn, la démocratie était solidement établie en Pennsylvanie, et la stabilité du gouvernement y était assurée. Après trente années de discussions, de conflits entre le propriétaire ou le gouverneur de l'Assemblée, et entre les factions quakers, trente années suivirent de paix, d'ordre et de prospérité. La lutte pour la liberté n'avait plus de raison d'être, ainsi que les querelles de partis ; il n'y avait plus de liberté essentielle à obtenir, plus de partis non plus, sinon un puissant parti quaker, soutenu par une « *machine* » politique de premier ordre, qui s'était adjoint l'élément allemand de la province. Pour une génération, le gouvernement quaker allait accomplir son œuvre avec une fermeté suffisante et une efficacité réelle. Dans l'ensemble, les Pennsylvaniens, — Quakers et autres —, témoignèrent de leur approbation et de leur satisfaction tout au long du XVIII^e siècle. Les institutions données ou sanctionnées par le fondateur de la colonie leur paraissaient suffisantes et beaucoup, de ce fait, n'entrèrent qu'avec répugnance dans la guerre d'Indépendance.

La « PAIX QUAKER » : L'EXPÉRIENCE « PACIFISTE » DE LA PENNSYLVANIE

Les Quakers ne chérissaient pas moins la paix que la liberté. Mais leurs doctrines pacifistes étaient infiniment plus délicates à incorporer dans les institutions de la Pennsylvanie que leur idéal de liberté religieuse et civile. Elles paraissaient trop utopiques pour pouvoir, dans la pratique, être prises sérieusement en considération. Jamais elles n'avaient été appliquées avec succès, et, parmi les contemporains, beaucoup les considéraient comme absurdes et irréalisables (1).

On trouvait en effet chez eux un « témoignage » contre la guerre entier et totalement dénué de compromis. La Lumière Intérieure impliquait la fraternité universelle et, partant, la paix avec tous les hommes. Elle devait être, d'autre part, pour le Chrétien, la suprême autorité, celle devant laquelle la force elle-même avait céder le pas. Le royaume de Christ était un royaume de paix ; la guerre, sous quelque forme que ce fût, était incompatible avec lui. Contre l'usage de la force matérielle, les Quakers n'avaient

(1) MACAULAY, par exemple, reproche aux Amis l'illogisme d'une interprétation littérale du Nouveau Testament au sujet de la guerre, alors qu'ils ont recours à l'interprétation « spirituelle » à propos du baptême et de la communion.

cessé de protester. Dès que leur esprit avait été « éclairé », la plupart des soldats de l'armée de Cromwell qui s'étaient convertis au Quakerisme avaient quitté l'armée : leur obéissance exclusive à la Lumière Intérieure les eût d'ailleurs rendus d'une dangereuse indépendance à l'égard de la discipline militaire.

Le 21 novembre 1660, les principes de paix de la Société avaient été exprimés de la façon la plus nette dans le placet présenté au roi Charles II sous le nom de « *Déclaration du peuple de Dieu paisible et inoffensif qu'on appelle Quaker* ». « On nous objecte », disait l'adresse, « que si, aujourd'hui, l'Esprit nous interdit de combattre, il peut nous le commander demain, et que, dans ce cas, nous devrions changer nos principes et lutter pour le royaume de Christ. A cela nous répondons que l'Esprit de Christ qui nous guide ne peut varier et nous commander tantôt d'éviter le mal et tantôt de le faire. Nous sommes certains et nous témoignons devant l'univers que l'Esprit de Christ qui nous conduit dans toute la vérité ne nous inspirera jamais de faire la guerre contre qui que ce soit avec des armes charnelles et pas plus pour le royaume de Christ que pour le royaume du monde » (1).

A partir du moment où cette déclaration fut présentée au roi, la Société, dont les membres individuels avaient pu, antérieurement, ne pas voir dans toute leur ampleur les conséquences de leurs principes en cette matière, ne cessa, comme un seul homme, de rendre un témoignage collectif contre la guerre, la déclarant incompatible avec l'Evangile du Christ, tout de paix et d'amour (2).

William Penn resta fidèle aux principes de paix des Amis. Il avait, dans sa jeunesse, porté l'armure, mais après sa conversion n'avait plus gardé que l'épée du courtisan. Cette épée même, il l'avait abandonnée, après que Fox l'avait moralement convaincu de le faire par ces paroles peut-être légendaires : « Porte-la aussi longtemps que tu pourras. » Dans une brochure publiée en 1694, il résumait en ces termes la position des Quakers devant la guerre : « Ne pas combattre, mais souffrir... la foi et la patience remplacent la lutte » (3). Au cours de son second voyage en Amérique, le vaisseau qui le transportait avait failli être attaqué par un navire ennemi. Tandis que Logan et quelques autres se préparaient à résister, Penn et la plupart des Amis, — en fait tous, semble-t-il, sauf le jeune et bouillant Logan —, se retirèrent dans leur cabine (4). Le même Logan ne cache pas sa surprise de l'ampleur

(1) *Journal* de Fox, I, pp. 494-499.

(2) Une seule exception doit être enregistrée : en mai 1746, à une époque de vie spirituelle très basse dans toutes les églises, une adresse de félicitations fut votée au gouvernement anglais à l'occasion de la défaite du jeune Prétendant.

(3) *The Rise and Progress of the People Called Quakers*.

(4) *Pennsylvania Magazine*, VI, p. 404. Les vues de Logan sur la guerre défensive sont exposées plus complètement dans l'article dont est tiré cet extrait (*Idem*, pp. 403-411).

du pacifisme quaker, et ajoute, dans une lettre, que « les Amis avaient posé en principe qu'il était illégitime de porter des armes, même pour se défendre » (1).

Non content de proclamer l'incompatibilité de la guerre et du véritable christianisme, Penn, s'attaquant aux causes profondes des guerres, avait cherché des remèdes et élaboré des plans d'arbitrage européen et d'union américaine.

Le plan d'arbitrage européen fut publié en 1693. Le titre de l'ouvrage est significatif : « Vers la présente et future paix de l'Europe. » (*An Essay towards the present and future Peace of Europe*). Le « Parlement Européen » prévu par l'auteur ressemblait fort à une Société des Nations. Mais la conception n'était pas strictement dans la ligne anglo-saxonne et wilsonienne. L'idée, — aujourd'hui française —, de la sanction et d'une force de police internationale était adoptée par lui sans hésitation (2).

Le projet d'union des colonies américaines, publié trois ans plus tard, s'inspirait également d'un idéal de paix et d'arbitrage. Deux représentants de chaque province devaient se rendre à New-York, à intervalles fixes, et y discuter des intérêts communs des diverses colonies. L'extradition des criminels, les détails du commerce, les relations de bon voisinage, seraient facilités. La suggestion de Penn était prématurée. Mais là encore, il se révélait un précurseur. Ce n'est qu'une soixantaine d'années plus tard que l'idée d'union des colonies américaines devait commencer à se faire jour au Congrès d'Albany.

Sincèrement dévoués à la paix, Penn et les Quakers se trouvaient cependant dans une position difficile, lorsqu'il s'agissait de faire passer leurs principes dans la pratique. Comment le gouvernement quaker pourrait-il, avec et malgré son pacifisme, protéger la société contre ses ennemis ?

Contre les ennemis de l'intérieur, contre les criminels, les Quakers se refusèrent à adopter la méthode de non-résistance. Ils n'étaient pas tolstoïens. Ils estimèrent l'existence d'une police compatible avec leurs principes. Le cambrioleur, le pirate, violaient une loi divine aussi bien qu'humaine : il convenait par suite de leur résister, même par la force, et de les punir, en essayant d'ailleurs de les réformer. Tuer un homme à la guerre au contraire était chose absolument inique. Si la police était légitime, l'armée était pour un Quaker une institution qu'il ne pouvait sanctionner, à la création ou au maintien de laquelle il ne pouvait participer. Elle n'avait d'ailleurs aucune raison d'être dans un état quaker, où aucune injustice ne serait commise, qui ne pro-

(1) Cf. Benjamin FRANKLIN. *Autobiography* (ed. Bigelow, New-York, 1932), p. 229.

(2) Voir sur ce sujet la thèse de Tero TERASAKI. *William Penn et la Paix* (Paris, 1925).

voquerait jamais un voisin, n'attaquerait à aucun prix un adversaire.

Cependant, les Quakers ne surent pas définir avec netteté la limite entre les notions de police et d'armée. « Leur position aurait été probablement bien plus forte s'ils avaient déclaré que leur objection s'adressait aux méthodes de guerre, au massacre, à l'invasion des droits, à la haine engendrée, qui forment un cortège inévitable, qui violent l'idée chrétienne du règne de l'amour, et qui n'existent pas nécessairement dans les devoirs de police, exercés pour la protection de la vie et de la propriété plutôt que pour la destruction » (1).

Penn n'avait pas mentionné les questions militaires dans sa *Forme de Gouvernement* (2). Il avait passé sous silence la question de la défense du pays, désireux, sans aucun doute, de ne pas effrayer les consciences quakers, et de laisser le point dans l'ombre le plus longtemps possible. Capitaine Général de la province, de par la Charte qui lui avait été accordée, il se trouvait cependant en présence de devoirs militaires inévitables. Il pouvait être requis, à n'importe quel moment, de collaborer avec les agents de Sa Majesté en Amérique contre les ennemis de l'Angleterre.

Il tourna en partie la difficulté en nommant presque toujours des lieutenants-gouverneurs non-quakers. Si le lieutenant-gouverneur n'avait personnellement aucune objection contre la défense militaire, et dans la mesure où il ne forcerait aucun objeteur à participer à cette défense, il pourrait être considéré par les Amis comme tolérable.

Les difficultés pouvaient venir de deux côtés : la Couronne pouvait ordonner à la colonie de participer, directement ou indirectement, aux conflits de la métropole ; une attaque soudaine des Peaux-Rouges pouvait obliger les colons à se défendre à main armée (3). En 1688, ce dernier péril parut un moment imminent. Le bruit se répandit que cinq cents guerriers indiens étaient sur le point de prendre l'offensive, qu'ils avaient déjà commis plusieurs déprédations. Mais il fallait plus d'une simple rumeur pour faire perdre son sang-froid à un Quaker. Caleb Pusey, un des Amis les plus influents du Conseil, proposa de vérifier avant toute chose le bien-fondé des nouvelles. Accompagné de cinq Quakers désarmés comme lui, il se rendit, à travers bois, auprès du chef indigène dont on annonçait la rébellion. Il le trouva couché

(1) SHARPLESS. *Political Leaders of Pennsylvania*, p. 50.

(2) La clause 9 envisage l'éventualité d'une rébellion. Mais Penn, après avoir pris des mesures pour assurer la protection légale de la province contre les éléments « subversifs », se refuse à considérer la possibilité d'une guerre et ignore le sujet.

(3) Une attaque soudaine des Français n'était guère à craindre : du côté de la mer, elle eût été difficilement praticable ; par terre, elle était à peu près impossible, tant que le New-York n'était pas aux mains des ennemis et peu redoutable, tant que l'Ouest de la province n'était pas peuplé.

tranquillement sur son lit et entouré de femmes et d'enfants et s'entendit déclarer que le bruit n'avait aucun fondement et que ceux qui l'avaient répandu « devraient être brûlés vifs » (1).

Les Quakers pensaient qu'il était possible de vivre en paix avec les Indiens en leur rendant simplement justice et ils parurent le prouver pendant de longues années. Les Indiens, humainement et équitablement traités, ne commirent, à l'égard des colons que d'occasionnelles rapines sans gravité. En 1685, les Gallois d'Havertord déposèrent devant le Conseil une plainte « contre les Indiens pour la rapine et destruction de leurs porcs ». Les « rois » indiens furent immédiatement convoqués et tinrent fidèlement leur promesse de faire cesser les rapines sur-le-champ (2). Dans l'ensemble, les meilleurs rapports existaient entre les Blancs et les Peaux-Rouges. Ceux-ci étaient reçus dans les demeures des premiers, leurs enfants partageaient leurs jeux avec ceux des colons, et ces derniers recevaient l'hospitalité dans les *wigwams* indiens. De temps à autre, des membres de la Société, mus par un « *concern* », allaient faire des tournées d'évangélisation dans les villages indiens. Des *meetings* étaient réunis, auxquels les prédicateurs délivraient leur « message » par voie d'interprètes (3). Mais les Quakers ne cherchèrent jamais à imposer par la force une conversion massive, que beaucoup estimaient impraticable. D'une façon générale, les Peaux-Rouges se montrèrent peu disposés, en raison de leur faiblesse congénitale, à se convertir aux principes élevés du Quakerisme, mais ils ne cessèrent de manifester un respect profond pour la doctrine et la personne des Amis. Après le départ de Penn, en 1710, James Logan devait continuer, avec une psychologie sûre du caractère indien, la sage politique de doigté et d'humanité de Penn.

Les difficultés vinrent d'ailleurs. La première friction d'importance se produisit en 1689, sous le gouvernement de Blackwell. La Couronne avait suggéré la formation d'une milice, en vue de défendre la colonie contre une attaque éventuelle des Français. Blackwell, soutenu par Markham et l'élément non-quaker du Conseil, demanda aux Amis de se plier à cette requête. Ils refusèrent catégoriquement. Ils déclarèrent au gouverneur que s'il voulait créer une milice, il en avait le pouvoir. Ils ne soulèveraient aucune objection si leurs consciences n'étaient pas blessées. Quant à voter la chose, cela était contraire à leurs principes. « Je ne vois de danger », déclara l'un d'eux, John Simcock, « que des ours et des loups. Nous sommes en paix et jouissons d'une agréable

(1) PROUD. *History of Pennsylvania*, I, p. 337 ; JANNEY. *Life of Penn.*, p. 339-340.

(2) Cf. *Les Records of the Provincial Council* et SHARPLESS. *Quakerism and Politics*, p. 31.

(3) Voir, par exemple, le *Journal* de John RICHARDSON (*Account of the Life of John Richardson*, London, 1783), pp. 135-136.

tranquillité : continuons. Je ne connais que l'esprit de paix. » Un autre, Samuel Carpenter, déclara : « Je ne suis pas opposé à ceux qui veulent se mettre en état de défense, mais la chose étant contraire au jugement d'une grande partie du peuple et au mien, je ne puis la conseiller ni dire qu'elle me plaise. Le roi d'Angleterre savait l'opinion des Quakers sur ce point avant que le Gouverneur Penn ait reçu sa patente. Si nous devons être contraints, je suppose que nous choisirons plutôt de souffrir, comme nous l'avons déjà fait antérieurement. » Après une longue discussion, les cinq membres quakers du Conseil demandèrent l'autorisation de se retirer pour délibérer ensemble. A leur retour, ils annoncèrent qu'ils ne pouvaient décidément pas prendre d'engagement. « Nous ne voudrions pas lier les mains d'autrui, mais nous ne pouvons agir... » Samuel Carpenter, qui avait la réputation d'être l'homme le plus riche de la province, et qui exprimait ainsi l'opinion de ses coréligionnaires, ajouta en son nom : « J'aimerais mieux être ruiné que de faire violence à ma conscience en cette matière » (1). L'alarme française passa, Blackwell fut rappelé, et les scrupules de conscience des Amis restèrent inviolés pour quelque temps.

En mai 1693, Fletcher demanda à l'Assemblée d'aider financièrement la province de New-York, dont les frontières étaient désolées par la guerre qui faisait rage alors entre les Anglais et les forces franco-indiennes du Canada. Lorsque le roi d'Angleterre avait confisqué la province de Penn, les considérations militaires avaient fortement influé sur sa décision. Guillaume III et son entourage craignaient fort pour New-York et, plus encore, pour Albany, exposée davantage aux coups de l'ennemi. Si Albany était prise, la Pennsylvanie était ouverte à l'invasion. Si les Quakers refusaient de se défendre, le Maryland et la Virginie tombaient à la merci des envahisseurs. La plus grande partie des colonies anglaises de l'Amérique du Nord risquait d'être perdue, si, à des circonstances défavorables, s'ajoutait l'inaction totale des Quakers.

Fletcher se doutait des difficultés qu'il allait rencontrer auprès de la législature quaker, et il présenta sa demande de la façon la plus habile : « S'il y en a parmi vous », dit-il, « qui ont scrupule à donner de l'argent pour la guerre, il y a un grand nombre d'autres charges dans ce gouvernement qui nécessitent des fonds : les traitements des fonctionnaires, par exemple... Votre argent sera employé à ces usages, et ne trempera pas dans le sang » (2).

(1) *Colonial Records*, I, pp. 302-311. Samuel Carpenter, avant de devenir une des notabilités de la colonie de Penn, avait séjourné à La Barbade et subi des persécutions et vexations assez lourdes pour son refus de porter les armes. Cf. BESSE. *Sufferings*, vol. II.

(2) *Colonial Records*, I, p. 361. Cf. *New-York Colonial Documents*, IV, pp. 52-53.

L'Assemblée opposa d'abord une résistance obstinée à Fletcher. Celui-ci, prenant alors l'offensive, fit passer devant ses yeux la menace : l'annexion de la province à la colonie royale de New-York, et la perte de ses privilèges. L'Assemblée se résigna à voter les subsides demandés sous la forme d'un impôt foncier nominale-ment destiné à couvrir les dépenses du gouvernement (1) : il n'y avait rien à gagner à dire non, et après tout, Fletcher avait formellement promis que les fonds ne seraient pas employés à des usages sanglants. C'était pourtant une entorse au principe du pacifisme absolu, puisque les subsides serviraient *indirectement* à la résistance de la province voisine, peut-être même à des actes de guerre offensive, car la limite entre la notion de guerre offensive et celle de guerre défensive a toujours été très difficile à tracer. Mais il est douteux que les Quakers aient pu faire autrement. Même les plus intransigeants d'entre eux se rendaient compte que la « Sainte Expérience » était viciée, là comme ailleurs, par la dépendance de la colonie vis-à-vis de la Couronne, par sa solidarité avec toute une série d'intérêts non-quakers, par la politique et les erreurs passées de l'Angleterre et de ses premières colonies américaines. L'application intégrale des principes de paix de George Fox n'eût été possible que sur un territoire vierge et dans un état indépendant. A défaut d'une réalisation absolue, les Quakers de Pennsylvanie s'efforcèrent de réaliser le maximum possible, dans le domaine du relatif.

L'année suivante (1694), Fletcher se présenta de nouveau devant l'Assemblée et demanda de nouveaux subsides. Les colons consentirent à voter un bill analogue à celui de la session précédente, mais avec la clause additionnelle qu'une partie de l'argent servirait à payer le traitement de deux anciens lieutenants-gouverneurs Lloyd et Markham, et que la somme complémentaire resterait à la disposition du gouverneur et du Conseil. Fletcher refusa de sanctionner le bill sous cette forme, et, ne pouvant obtenir gain de cause, renvoya l'Assemblée (2).

Le 20 août suivant, les pouvoirs de Penn lui furent rendus, et Markham remplaça Fletcher comme gouverneur. Mais le principe de la solidarité militaire des colonies britanniques d'Amérique subsistait intact : en mai 1695, la Pennsylvanie était priée de fournir quatre-vingt hommes en guise de contribution à la défense de New-York (3). L'Assemblée s'unit au Conseil pour refuser. Elle rappela la promesse de Fletcher que l'argent versé par la colonie ne serait pas « trempé dans le sang », mais utilisé pour « nourrir les affamés et vêtir les (Indiens) nus » et suggéra

(1) *Colonial Records*, I, pp. 370-385. *Charter and Laws of Pennsylvania*, p. 221.

(2) *Colonial Records*, I, pp. 459-472.

(3) *New-York Colonial Documents*, IV, pp. 108-109.

que ce qui pouvait fester des subsides votés fût employé maintenant à cet effet. Finalement, le Conseil proposa au gouverneur Markham un marché, sous la forme d'un double bill : le premier comportait un vote de subsides, le second impliquait un retour à la *Forme de Gouvernement* de Penn, suspendue depuis son retour au pouvoir. Le gouverneur se refusa tout d'abord à accepter ceci, et dut dissoudre l'Assemblée sans avoir rien obtenu (1). L'année suivante, après réflexion, il se montra disposé à la concession, et demanda de l'argent « pour nourrir et vêtir ces nations indiennes qui ont récemment souffert considérablement du fait des Français, ce qui est pour vous, qui, pour motif de conscience, ne pouvez contribuer à la guerre, une excellente occasion de voter des crédits, que ce soit sous couleur d'aider le gouvernement, d'assister les Indiens, ou quelque autre nom que vous lui donniez. » L'Assemblée vota les subsides et reçut en compensation la Constitution de 1696 (2).

En 1701, les principes de paix des Amis furent de nouveau mis à l'épreuve, en dépit et à cause de la présence de Penn. Celui-ci s'était engagé en 1694, quand il avait récupéré sa province, à « transmettre soigneusement au Conseil et à l'Assemblée les « ordres de Sa Majesté » touchant la « sécurité » de la colonie et des provinces anglaises voisines, qu'il s'agît de contribution financière ou de contribution militaire. Il avait même exprimé l'opinion qu'il « ne doutait pas » que l'Assemblée et le Conseil « n'obéissent en toutes occasions ». En fait, il est absolument certain qu'il ne doutait pas du contraire. Mais peut-être n'avait-il pas conscience en signant le document de ce manque de sincérité. En tout cas, il crut habile de promettre cette « transmission », qui ne l'engageait pas beaucoup, ne comportait pas de compromission essentielle avec ses principes, et faisait plaisir à la Couronne (3).

En 1701, le gouvernement anglais demanda 350 livres pour faire bâtir des forts à la frontière de New-York. Les fortifications projetées étaient d'intérêt général, et assureraient la défense de la Pennsylvanie, aussi bien que celle des autres colonies : il n'était que juste, pensait le gouvernement de Londres, que la province de Penn contribuât comme les autres. Le propriétaire, conformément à sa promesse, s'empressa de communiquer le message à l'Assemblée. Mais il se garda bien de soutenir de son autorité le projet. Les membres de l'Assemblée, en conséquence, tombèrent d'accord sur une résolution qui constituait un refus poli.

(1) *Colonial Records*, I, pp. 486-488, 493-495.

(2) *Ibid.*, pp. 506-509.

(3) Cependant, quelques années plus tard, Penn, répondant aux accusations du Colonel Quarry, dira des clauses militaires en question : « C'est une faute que mon gouvernement m'ait été rendu sur de tels termes. » Cf. *Memoirs of the Historical Society of Pennsylvania*, IX, p. 27.

Il y était question de la pauvreté de la colonie, de ses lourdes dépenses, des arrérages des *quit-rents* ; la loyauté des colons y était affirmée, mais leurs scrupules religieux explicitement rappelés : « Nous désirons », y disaient-ils, » que le Propriétaire représente candidement notre situation au roi et l'assure de notre disposition à nous plier (conformément à nos capacités) et à répondre à ses ordres, *dans la mesure où nos convictions religieuses le permettront*, comme il convient à de loyaux et fidèles sujets » (1).

Un mois plus tard, l'Assemblée se réunit de nouveau. Penn parla de nouveau de la lettre du roi, mais aucune action ne fut prise. Penn avait rempli sa promesse consciencieusement, mais l'Assemblée était restée fidèle à ses convictions.

Dans les années qui suivirent, le jeune gouverneur Evans s'efforça, à plusieurs reprises, de créer une milice ; en 1706, il faillit réussir, à la suite d'une fausse alarme, montée de toutes pièces par ses soins. Il rendit publique une lettre soi-disant écrite par le gouverneur de Maryland annonçant que des corsaires croisaient au large des caps virginien. Il s'arrangea également pour faire venir de Newcastle un courrier qui prétendit que six navires français avaient bombardé la ville et remontaient le fleuve. Ces rapports truqués créèrent dans la ville un état d'excitation sérieux. Une demi-douzaine de Quakers s'armèrent, mais le *meeting* se réunit comme d'ordinaire, et la masse des Amis resta tranquille. James Logan descendit le fleuve pour vérifier la chose et découvrit la vérité. Evans, déjà fort impopulaire du fait de son libertinage, ne réussit qu'à se discréditer davantage aux yeux des Quakers de Philadelphie (2). L'Assemblée refusa toujours de donner sa sanction aux projets de milice et les organisations volontaires suscitées pour faire front à sa carence échouèrent toutes jusqu'au milieu du XVIII^e siècle.

En 1709, la reine Anne ordonna aux diverses colonies de fournir un certain contingent en vue de la formation d'une armée destinée à envahir le Canada. La province de New-York devait fournir 800 hommes, le Connecticut 350, le Jersey 200, la Pennsylvanie 150 seulement. Le successeur d'Evans, le gouverneur Gookin, se rendit compte tout de suite qu'il allait rencontrer de sérieuses difficultés auprès de l'Assemblée. Il essaya de faire voter des crédits se chiffrant à quatre mille livres, au lieu de la levée d'hommes prescrite. « Il peut paraître difficile », déclara-t-il « de lever un tel nombre d'hommes dans un pays où la plupart des habitants ont des principes qui ne leur permettent pas l'usage des armes ; mais si vous voulez lever la somme pour l'entretien du

(1) *Colonial Records*, II, p. 26.

(2) *Penn and Logan Correspondence*, II, pp. 134-135. PROUD. *History of Pennsylvania*, I, pp. 469-471.

gouvernement, je ne doute pas d'obtenir le nombre d'hommes désiré ayant des principes leur permettant l'usage des armes » (1).

L'Assemblée s'empessa de protester, sous l'énergique impulsion de son speaker David Lloyd. Les Quakers du Conseil se joignirent à leurs coréligionnaires de l'Assemblée. Cependant, désireux de ne pas se poser en rebelles, ils se déclarèrent prêts à contribuer d'une certaine somme d'argent pour les exigences des affaires publiques ; « leurs profession et principes leur défendaient de porter les armes ; mais il était de leur devoir de pourvoir au gouvernement de leur souveraine... et de contribuer de leurs biens ainsi que l'exigeaient les affaires publiques ; ils pouvaient donc et devaient présenter à la reine une somme d'argent convenable » (2). Le lendemain, l'Assemblée envoya au gouverneur une adresse où il était déclaré notamment : « Bien que nous ne puissions pour motifs de conscience nous plier à fournir des subsides pour des actes de défense tels que celui que tu proposes, cependant, reconnaissants envers la reine pour ses grandes et nombreuses faveurs, nous avons décidé de lever un *présent* de 500 livres dont nous espérons humblement qu'elle voudra bien l'accepter » (3)... Le gouverneur eut la maladresse de refuser, la somme lui paraissant insuffisante, et devant son obstination, l'Assemblée vota la résolution suivante :

« Cette Assemblée ne peut consentir à la proposition du gouverneur, directement ou indirectement, au sujet de l'expédition du Canada, pour les raisons données antérieurement.

L'Assemblée continuera sa résolution de lever 500 livres pour en faire cadeau à la Reine ; elle se propose de préparer une loi à cet effet à sa prochaine réunion, le 15 août prochain, et pas avant » (4).

Après quoi, elle s'ajourna, sans attendre l'avis du gouverneur. Celui-ci, dans une lettre écrite deux mois plus tard à Londres, fait de l'affaire un récit assez pittoresque :

« La Reine », écrit-il, « m'ayant honoré d'un ordre portant que cette province devrait fournir 150 hommes pour l'expédition du Canada, je réunis une Assemblée et demandai 4.000 livres ; les députés, étant tous Quakers, résolurent, après beaucoup de délais, qu'il était contraire à leurs principes de louer des hommes pour tuer. Je déclarai à certains d'entre eux que la Reine ne louait pas d'hommes pour tuer, mais pour détruire ses ennemis. L'un d'eux me répondit que l'Assemblée comprenait l'anglais. Après que j'eus par tous les moyens essayés de les amener à raison, ils

(1) *Colonial Records*, II, p. 470.

(2) *Ibid.*, p. 478.

(3) *Ibid.*, p. 479.

(4) *Ibid.*, p. 486.

décidèrent de nouveau qu'ils ne pouvaient voter des crédits pour une expédition au Canada, mais ils votèrent pour la Reine 500 livres, en gage de leur respect ; l'argent devait être placé en sûreté jusqu'à ce qu'ils eussent reçu d'Angleterre l'assurance qu'il ne serait pas employé pour un usage de guerre. Je leur dis que la Reine ne voulait pas d'une telle somme, mais qu'étant une bonne et pieuse femme, elle pourrait bien la donner au clergé qu'on envoyait ici pour la propagation de l'Evangile (le clergé anglican) ; l'un d'eux répondit que c'était encore pire que l'autre chose ; sur quoi un débat s'engagea dans l'Assemblée sur la question de savoir s'ils donneraient ou non l'argent, puisqu'il pourrait être employé pour un usage de guerre ou contre leur situation future, et après un long et sérieux débat, l'affirmative fut décidée, à une voix seulement (de majorité). » Le gouverneur rend ensuite hommage en ces termes à l'influence de David Lloyd : « Ils sont 26 et sont entièrement gouvernés par leur *speaker*, David Lloyd. » (1)

L'année suivante, les élections portèrent au pouvoir le parti de Logan (ou des amis du propriétaire), plus conciliant que celui de Lloyd. En 1711, une requête analogue à celle de 1709 fut satisfaite par l'Assemblée qui vota un subside de deux mille livres, pour l'usage de la Reine. « Nous ne trouvâmes pas », écrit Isaac Norris, « inconsistant avec nos principes, de donner de l'argent à la Reine, nonobstant l'emploi qu'elle en pût faire, *cela n'étant pas notre affaire, mais la sienne (that not being our part but hers)* » (2). En fait, cet argent ne servit pas à la moindre expédition militaire, et fut converti par un peu scrupuleux gouverneur à son propre usage (3).

Pendant les trente années qui suivirent, les Quakers durent à la paix à peu près complète qui régnait de n'être presque plus importunés par le problème de leurs obligations militaires. Les relations avec les Indiens demeurant tout à fait pacifiques, aucune armée ne fut nécessaire, et les gouverneurs se contentèrent de milices volontaires sans existence permanente. Jusqu'en 1755-56, les Quakers purent garder le contrôle de l'Assemblée sans compromettre l'essentiel de leurs principes de paix. Ce n'est qu'aux environs de cette date qu'incapables de maintenir la paix à eux seuls, — le pouvoir exécutif étant tout entier aux mains de non-quakers (les Penns étaient devenus Anglicans) et la population non-quaker des frontières faisant de plus en plus sentir son influence —, ils préférèrent, bien qu'ayant toujours la majorité à l'Assemblée, démissionner et se retirer de l'arène politique. Ils laissèrent la

(1) *Historical Collections Relating to the American Colonial Church, Pennsylvania*, p. 51.

(2) JANNEY. *Op. cit.*, p. 520.

(3) *Colonial Records*, IV, p. 366.

place, pour la première fois depuis la fondation de la Pennsylvanie, au parti de la « sécurité » armée. Celui-ci s'empressa de voter des primes de 50 à 130 dollars pour les chevelures des Indiens : la « Sainte Expérience » était bien terminée.

LE QUAKERISME EN PENNSYLVANIE. SON ORGANISATION : LES ASSEMBLÉES ET LEUR TRAVAIL. LA QUESTION DE L'ESCLAVAGE. L'ÉDUCATION QUAKER

Les Quakers importèrent en Pennsylvanie l'organisation créée en Angleterre par George Fox. Elle se développa et prit d'autant plus d'ampleur dans la colonie que la situation du Quakerisme y était plus forte. Au-dessous du *Yearly Meeting* de Philadelphie, créé en 1681, et des *Quarterly Meetings*, les divers *Monthly Meetings* furent les cellules vitales et les organes les plus actifs.

Le travail du *monthly meeting*, préparé par les *preparative meetings*, était important et varié. L'assemblée mensuelle prenait en mains des problèmes de tous ordres : justice, assistance sociale, amélioration ou réforme morale, éducation, — sans parler de l'état-civil et des archives. Loin de se confiner aux questions théologiques, — que d'ailleurs elle n'abordait pour ainsi dire pas —, elle veillait à l'application du christianisme dans tous les domaines de la vie pratique. Si tous les habitants de la Pennsylvanie avaient été quakers, — et sincèrement attachés à leur religion —, l'existence et le maintien d'un gouvernement civil eussent été à peu près inutiles, et ses fonctions eussent pu, en tous cas, être réduites au strict minimum. Le travail de la législature eût pu être consacré exclusivement à un petit nombre de questions civiles. Les cours de justice, les sheriffs, les policemen, les prisons, auraient pu sans danger être supprimés. En fait, ce fut le cas, pendant une trentaine d'années, pour quelques districts ruraux où l'élément quaker constituant la quasi-totalité de la population pouvait être gouverné presque entièrement par ses *meetings*.

Les Quakers savaient par expérience les défauts des tribunaux. Ils se refusaient d'autre part à prêter serment devant les cours. Ils s'efforcèrent de libérer la justice des entraves de la procédure et du jargon technique des juges. L'équité et l'arbitrage furent leurs principes cardinaux en la matière. Quand un différend s'élevait entre deux Amis, la Société se donnait pour tâche de le régler à l'aimable, et la plupart du temps elle y arrivait assez aisément. Les archives des premiers *monthly meetings* présentent une foule

de cas d'arbitrages laissant les deux parties satisfaites. Ainsi, en 1686, deux amis brouillés pour des mots malheureux prononcés entre eux exposèrent leurs doléances respectives devant le *meeting* de Chester. Les arbitres surent dire les paroles qu'il fallait, et, tandis que « W. W. reconnaissait avoir parlé sottement en comparant J. R. à un pickpocket de Londres, J. R. acceptait ses excuses » et tous deux exprimaient le désir que le différend « se terminât à partir d'aujourd'hui » (1). Dans des cas plus graves, le *meeting* arrivait fréquemment à convaincre l'une ou l'autre partie de reconnaître ses torts, de présenter des excuses, et, éventuellement, de restituer de l'argent. On trouve formulées de la façon la plus nette, dans les *Minutes* du *Quarterly Meeting* de Chester pour 1701, les méthodes employées par les Quakers de Pennsylvanie pour régler leurs différends : « Que si, « y lisons-nous, « un différend personnel s'élève entre Amis, qu'ils puissent être rapidement avisés de le rapporter à un ou deux honnêtes Amis, et s'il ne peut être résolu, de le porter devant les *meetings* préparatoires auxquels ils appartiennent, afin qu'il soit terminé rapidement » (2). Dans les registres du même *meeting*, nous trouvons encore, l'année suivante, le principe d'arbitrage posé, mais développé cette fois et précisé de façon à ne laisser aucun doute : « Il est du sentiment de ce *meeting*, conformément à la décision du *Yearly Meeting* de Londres pour l'année 1697, que lorsque des Amis ont quelque différend l'un avec l'autre, s'ils n'arrivent pas à un accord entre eux, ils s'empressent tout d'abord de le rapporter à des Amis non concernés dans l'affaire, impartiaux et judicieux, choisis d'un consentement mutuel, et de s'en tenir à leur arrêt, s'ils en atteignent un ; mais s'ils n'arrivent pas à un accord, l'une ou l'autre partie aura liberté de porter le différend susdit aux *meetings* préparatoires auxquels elles appartiennent, et s'ils ne le terminent pas à leur satisfaction réciproque, ils pourront avoir liberté d'en appeler au *monthly meeting* et ainsi de suite » (3). Si l'une des parties refusait l'arbitrage, elle se mettait distinctement dans son tort, et risquait d'être rejetée du sein de la Société des Amis. Les « excommunications » cependant étaient rares, et la décision finale n'intervenait qu'après de longs efforts pour amener à composition le contrevenant. Dans certains cas, les tribunaux ordinaires connaissaient de causes où étaient impliqués des Quakers, mais la chose ne se produisait guère que lorsqu'une des parties était étrangère à la secte.

Les assemblées mensuelles s'occupaient également d'assister ceux des membres de la Société dont les revenus étaient insuffi-

(1) *Chester Monthly Meeting Minutes*, 6 septembre 1686.

(2) *Chester Quarterly Meeting Minutes*, 3 septembre 1701.

(3) *Idem*, 2 septembre 1702.

sants pour leur assurer un niveau décent de vie (1). On leur prêtait de l'argent pour acheter du bétail ou louer de la main d'œuvre, on payait leurs notes de médecin, on leur donnait des vêtements et de la nourriture pour eux et leurs enfants (2). Aux ministres pauvres, on procurait un travail lucratif (3). Deux maisons de retraite pour les vieillards et miséreux devaient être érigées par les soins du meeting en 1713 et 1729 (4).

Une troisième tâche non moins importante consistait à veiller à l'entretien du niveau moral de la secte, et à réformer, si possible, — ou rejeter de la Société —, les délinquants. Le *meeting* se considérait responsable de la conduite de ses membres et s'efforçait de les préserver du péché ou de les en sauver. Des avis et conseils, généralement très pesés et toujours conformes à l'esprit du christianisme le plus noble, étaient présentés à ceux qui en avaient besoin. Un homme qui se lançait dans une entreprise disproportionnée à ses forces ou dans une affaire qui pouvait l'entraîner à des résultats matériellement ou moralement fâcheux pour lui ou pour les siens pouvait être averti, et éviter ainsi de pénibles épreuves (5). Dans les premières années de la colonisation, il n'y eut pas cependant beaucoup d'immoralité à combattre à l'intérieur de la secte. L'ivrognerie, le libertinage, les amours illégitimes, n'apparurent que plus tard, à la seconde génération, et surtout parmi les nouveaux immigrants (6). Les premiers immigrants étaient gens sérieux, mûris par la persécution, et fidèles aux idéals pour lesquels ils avaient bravé les cours de justice et passé l'Atlantique. Les Quakers n'eurent aucune peine à prohiber parmi eux et à obtenir la condamnation légale du jeu, — cartes et dés —, des loteries des amusements immoraux, — combats de coqs et théâtre inclus —, de l'intempérance et du

(1) *Chester Monthly Meeting Minutes*, 6 mars 1689 ; 2 septembre 1691 ; 6 décembre 1692.

(2) *Concord Monthly Meeting Minutes*, 1699 ; *Falls Monthly Meeting Minutes*, 1701 ; *Wilmington Monthly Meeting Minutes*,

(3) Cf. KEITH. *Journal*. Cette pratique de subventionner indirectement les ministres est un de ses griefs les plus amers contre les Amis de Philadelphie.

(4) Cf. WATSON. *Annals*, III, pp. 387, 333 ; A. REPPLIER. *Philadelphia, the Place and the People*, pp. 115-117. C'est dans une de ces maisons (*Quaker Almshouses*) que Longfellow place l'ultime rencontre de Gabriel et d'Evangeline.

(5) *Chester Monthly Meeting Minutes*, 27 novembre 1693.

(6) Les scandales des tripots et des « caves » (habitations provisoires creusées par les premiers colons sur les rives du Delaware) sont presque entièrement imputables à la population non-quaker. Cf. WATSON. *Annals*, I, p. 18. En 1702, deux hommes, qui n'étaient pas de Quakers, furent poursuivis pour « s'être déguisés en femmes » et avoir « mené une conduite désordonnée » (WATSON. *Op. cit.*, I, p. 307). Mais cet exemple est unique dans les Annales de Philadelphie. Les Quakers paraissent avoir été remarquablement immunisés contre l'immoralité sexuelle et certaines anomalies morbides dont les Puritains de Nouvelle-Angleterre ne furent pas exempts. Le premier « scandale » matrimonial retentissant n'éclata qu'en 1707. Un jeune colonel anglican « enleva une héritière quaker, Sarah Eckley. Ils furent mariés dans les bois du Jersey, la nuit, par le chapelain du gouverneur Cornbury ». (Lettre de Margaret Preston, citée dans WATSON. *Op. cit.*, I, p. 50). Dix ans plus tard, des femmes furent fouettées en public pour avoir donné naissance à des enfants illégitimes. (*Idem*, pp. 308-309.)

blasphème. Leurs lois ressemblèrent parfois par leur contenu à celles des Puritains de Nouvelle-Angleterre, mais l'esprit en fut profondément différent. L'autorité biblique ne suffisait pas à leur faire condamner un vice ou une pratique immorale, et leurs jugements n'étaient jamais aveugles. Ils voyaient avant tout et uniquement le mal comme un fléau de l'humanité et se préoccupaient de le détruire comme tel. Pour celui qui le commettait, la rédemption était toujours possible. Si un membre de la secte, après avoir péché, se réformait et reconnaissait son erreur, il n'y avait aucune objection à ce qu'il devînt ou redevenît ministre ou même *overseer*.

Soucieux de frapper le mal jusque dans sa racine, les Quakers conséquents n'admettaient aucun compromis avec un système qui, à leurs yeux, était en contradiction flagrante avec les principes d'humanité du christianisme primitif. « Que votre Lumière éclaire les Indiens, les Noirs et les Blancs », avait écrit Fox aux Amis d'Amérique (1). Son disciple W. Edmundson avait délivré ce message avec non moins de force à La Barbade et dans les colonies du Sud, déclarant à qui voulait l'entendre que garder des esclaves était contraire à la profession du Christianisme. Cependant, les Quakers ne prirent pas tout de suite conscience, en tant que secte, de l'inhumanité absolue de l'esclavage, mais le sentiment anti-esclavagiste se développa tout de suite parmi eux et finit, après une conquête graduelle, par gagner toute la Société et s'identifier avec elle (2). En 1688, les Quakers allemands de Germantown présentèrent au *Yearly Meeting* un mémoire contre « le fait d'acheter et de garder des nègres ». « Il y a une liberté de conscience ici qui est juste et raisonnable ; il devrait y avoir également une liberté du corps, sauf pour les malfaiteurs... Amener ici des hommes, les voler et les vendre contre leur gré, nous protestons contre cela » (3). L'assemblée n'était pas encore prête à faire sienne une protestation aussi radicale, mais le problème était posé, et sa solution fit, à l'intérieur de la secte, de rapides progrès. La seconde protestation quaker contre l'esclavage en Pennsylvanie émana des Amis dissidents groupés autour de George Keith. Ils déclarèrent en 1693 que l'esclavage était contraire à l'Evangile et l'achat d'esclaves noirs comparable à l'acquisition de biens volés : « acheter des âmes et des corps humains pour de

(1) George FOX. *A Collection of Many Select and Christian Epistles* I (Philadelphia, 1831), p. 144 (épître 153, « To Friends beyond Sea that have Black and Indian Slaves »).

(2) Sur la genèse et l'évolution du mouvement émancipationniste dans la Société des Amis, voir la brochure publiée par l'Assemblée Annuelle de Philadelphie en 1842, « *A Brief Statement of the Rise and Progress of the Testimony of the Religious Society of Friends against Slavery and the Slave Trade* ». Voir également l'étude d'Allen-C. THOMAS. *Attitude of the Society of Friends towards Slavery in the Seventeenth and Eighteenth Centuries, particularly in relation to its own members* (*Papers of American Society of Church History*, vol. VIII, New-York, 1897), pp. 263-299.

(3) Cf. HOCKER. *Germantown*, p. 26 ; *Pennsylvania Magazine*, IV, pp. 1-41 ; *The* 13, 1844.

l'argent, les asservir, eux et leur postérité jusqu'à la fin du monde est, à notre sentiment, un grand obstacle à la propagation de l'Évangile. » Ils recommandaient l'émancipation complète des noirs « après un temps raisonnable de service » (1). En 1696, un « avis » fut rédigé par l'Assemblée Annuelle régulière condamnant « l'introduction de nouveaux nègres » : « ...attendu que, plusieurs rapports ont été lus concernant la conservation et l'introduction de nègres, la chose ayant été dûment considérée, ce *meeting* est d'avis que les Amis doivent avoir soin de ne pas encourager l'introduction de nouveaux nègres — ; et que ceux qui ont des nègres prennent soin d'eux, les amènent aux *meetings*, aient des *meetings* avec eux dans leurs familles et fassent leur possible pour les détourner d'une vie relâchée et licencieuse et de leurs vagabondages » (2).

Lors de sa seconde visite, Penn avait essayé de faire passer des lois sanctionnant la validité et la sainteté du mariage des esclaves et garantissant leur sécurité personnelle. Ce dernier point fut réalisé, mais les éléments non-quakers se joignirent à une importante fraction conservatrice d'Amis pour repousser le premier, jugé inopportun. Cette mesure eût été d'ailleurs assez difficilement praticable, en l'état actuel des choses, à moins qu'on l'envisageât comme une étape vers l'émancipation complète des noirs. L'opinion n'était pas encore préparée pour une telle révolution.

Cependant, le *Quarterly Meeting* de Chester, où résidaient plusieurs émancipationnistes radicaux, élaborà plusieurs notes requérant une action positive (3). Mais trop de riches Quakers possédaient des esclaves, — que d'ailleurs ils traitaient avec une grande humanité —, pour qu'une décision pût être prise immédiatement. En 1712, un Quaker, William Southby demanda, à titre individuel, l'abolition légale de l'esclavage en Pennsylvanie. La Chambre des Représentants ne pouvait aller si loin, mais elle vota un droit, — en fait prohibitif —, de 20 livres sur chaque importation d'esclave. C'était un pas important vers l'abolition de l'esclavage. La Reine d'Angleterre refusa de sanctionner la loi. Pendant les années qui suivirent, les Amis durent se borner à condamner parmi eux l'achat de nouveaux esclaves et à préparer l'opinion en faveur d'une réforme. Finalement, en 1758, le *Yearly Meeting* devait se décider à condamner radicalement et efficacement l'esclavage, montrant la voie aux autres sectes religieuses et préparant l'introduction des mesures plus larges dans toute la nation.

(1) Cf. WATSON. *Annals*, I, p. 73 ; II, p. 262.

(2) *Minutes of the Yearly Meeting of Philadelphia*, 1696. Cf. plusieurs *minutes* des *Monthly Meetings*, par exemple celle de 1700, citée dans *Conduct of Friends toward the Indian Tribes* (London, 1844) pp. 55, 56.

(3) Cf. WATSON. *Annals*, III, p. 433.

Si le *meeting* fut, au début, divisé sur la question de l'esclavage nègre, il s'efforça du moins de protéger les « races inférieures ». Il ne cessa de recommander qu'elles fussent traitées humainement et équitablement. Il essaya d'élever leur niveau intellectuel et moral. Il se fit, tout de suite, le champion des Indiens, insista pour que leurs droits fussent respectés et leurs faiblesses découragées, et condamna bientôt l'esclavage indien (1). La vente du rhum aux indigènes fut un de ses soucis (*concerns*) immédiats. En 1685, l'Assemblée Annuelle passa la résolution suivante : « Il est du sentiment de cette Assemblée qu'il est incompatible avec l'Honneur de la Vérité pour quiconque en fait Profession, de vendre du rhum ou d'autres liqueurs fortes aux Indiens, parce qu'ils n'en font pas usage avec modération mais avec excès et jusqu'à l'ivresse. » La condamnation fut répétée par le *Yearly Meeting* de 1687 et renouvelée en termes de plus en plus énergiques, par ceux de 1709, de 1719 et 1722. Celui de 1719 déclarait en outre : « pour éviter de donner (aux Indiens) des occasions de mécontentement, il est désiré que les Amis n'achètent ni ne vendent d'esclaves indiens. »

Les idées de la Société sur l'éducation ont été très mal comprises par maints historiens (2). Il est certain que la Pennsylvanie n'eut, au XVII^e siècle, aucune institution comparable à Harvard, Yale, ou William and Mary. Il n'est pas douteux, d'autre part, que beaucoup de Quakers sous-estimaient la valeur d'une éducation supérieure. L'histoire de la Pennsylvanie nous démontre cependant de la façon la plus nette que la prétendue hostilité des Quakers à l'égard de l'éducation est un mythe sans fondement (3).

George Fox pensait qu'Oxford ou Cambridge ne suffisaient pas pour faire un ministre : Dieu n'habitait pas les écoles de théologie ni les temples, mais les cœurs. Le fondateur du Quakerisme avait reçu une éducation assez limitée, et se défiait de l'éducation telle qu'on la donnait dans certaines institutions anglaises de son époque. Mais il n'avait aucun dédain, aucune haine, — au contraire de certains types extrêmes de mystiques —, contre l'éducation, et l'appréciait même fort, dans ses aspects moral et pratique. Il conseille maintes fois dans plusieurs de ses lettres, la création

1) Les esclaves indiens qu'on rencontrait en Pennsylvanie n'étaient pas, pour la plupart, nés de cette région ; ils avaient été importés du Sud, et notamment des Carolines. Cf. WATSON. *Annals*, II, p. 263.

(2) Voir, par exemple, A.-M. EARLE. *Child Life in Colonial Days* (New-York 1929), p. 71 : « Les Quakers n'encourageaient pas, à proprement parler, l'ignorance, mais ils jugeaient suffisante la connaissance des trois R (lire, écrire, compter) . »

(3) Cf. l'étude pénétrante et documentée de Th. WOODY. *Early Quaker Education in Pennsylvania* (New-York. 1920), et l'article d'Isaac SHARPLESS, « Quaker Ideals of Education » dans *The Friend*, vol. LXXXVIII, pp. 328 et suivant.

d'écoles, qu'il se refuse, d'ailleurs, à limiter aux Quakers, et propose d'ouvrir non seulement à tous les Blancs, mais aussi aux Nègres et aux Indiens (1).

Barclay et Penn n'avaient pas des idées plus hostiles à l'éducation. Ils étaient d'ailleurs eux-mêmes les produits d'une éducation raffinée. Barclay, dans son *Apologie*, explique que, du point de vue quaker, une éducation classique, sans être absolument nécessaire, pour un ministre n'en offre pas moins une utilité réelle (2). Penn était favorable à l'enseignement technique aussi bien que supérieur, et écrivant à sa femme à propos de leurs enfants, lui recommandait d'être « libérale pour leur éducation » et de n'épargner aucune dépense, « car par une telle parcimonie on perd tout ce qu'on croit gagner » (3). Les « épîtres » des *Yearly Meetings* anglais et américains abondent dans le même sens (4). Enfin, Budd, un des premiers colons quakers du Jersey et de la Pennsylvanie, écrivit en 1685 un plan, d'ailleurs en grande partie utopique, embrassant une vaste organisation d'enseignement industriel et supérieur, sous le contrôle du *Yearly Meeting* (5).

Ainsi, aucun des premiers *leaders* de la Société des Amis ne considérait, comme le prétendaient plusieurs adversaires des Quakers, la lumière intérieure comme un substitut dispensant de l'éducation. Tout au plus se défiaient-ils d'une éducation qui eût mis l'accent sur le développement de l'intelligence théorique et du goût esthétique au détriment des valeurs morales et pratiques (6). Les Quakers de Pennsylvanie s'efforcèrent de matérialiser immédiatement les principes de leur religion et les idées de leurs guides spirituels sur l'enseignement. En même temps qu'ils s'attaquaient à l'extinction du paupérisme et du crime à l'intérieur de leur Société, ils entamèrent une lutte de grande envergure contre l'ignorance. Nous avons vu que Philadelphie, dès la cinquième année de son existence, fut dotée d'une école, celle d'Enoch Flower. De nombreuses écoles élémentaires furent créées par la suite dans les divers comtés, et en 1677, tous sauf un avaient un système d'éducation primaire suffisamment développé. Les *mee-*

(1) Les idées de Fox sur l'éducation sont exprimées principalement dans les ouvrages suivants : *A Warning to all teachers of Children which are called Schoolmasters and Mistresses and to parents* (London, 1657). *A Primer for the Schollers and Doctors of Europe* (London, 1659). *To all Schoolmasters, Priests and Teachers, and Magistrates that be Christians* (London, 1660).

(2) *Apology* (ed. 1789), pp. 299, 307-309.

(3) *Letters to Wife and Children*, in *Tracts on Moral and Religious Subjects* (ed. 1822), pp. 6 et suivantes.

(4) Voir, notamment, les *Epîtres* du *Yearly Meeting* de Londres pour 1690, 1692-1700, 1703 (*Epistles of the Yearly Meeting of London* (London, 1818), pp. 68, 105, 114).

(5) Thomas BUDD. *Good Order established in Pennsylvania and New-Jersey in America* (Philadelphia, 1685), pp. 43 et suivantes.

(6) Sur les idées des premiers Quakers à l'égard de l'éducation, voir l'intéressante brochure de Miss Luella M. WRIGHT. *Literature and Education in Early Quakerism* (University of Iowa Studies, Humanistic Studies, vol. V, number 2, Iowa City, 1933).

tings veillaient à ce que les Amis pauvres pussent envoyer leurs enfants à l'école, — qui n'était pas toujours gratuite. En 1689, une école secondaire, sur le modèle des « *grammar schools* » anglaises, fut établie sous le nom de « *Public School* » (plus tard *William Penn Charter School*). On y étudiait les humanités. Des bourses, — partielles ou entières —, étaient accordées aux élèves pauvres et méritants (1). Un adversaire des Quakers écrit l'année suivante que les Amis « ont doté une école de quatre-vingt livres par an » (2) ; un autre qu' « ils sont en train d'établir une école gratuite pour la croissance du Quakerisme et de l'apostasie » (3). A l'infidèle Keith, — premier directeur de l'établissement —, succéda un excellent pédagogue et médiocre latiniste, Thomas Makin (4), — qui devait être aussi à partir de 1699 le *clerk* de l'Assemblée coloniale —, et la *Penn Charter School* se développa rapidement (5).

L'Assemblée Annuelle, d'autre part, exerçait une influence non négligeable, du point de vue de l'éducation, par ses fréquents avis et recommandations, et par la littérature envoyée aux petites assemblées inférieures. Les lettres et rapports de l'assemblée, les ouvrages de Penn et de Barclay, et quelques autres adressés par elle, n'étaient pas seulement des instruments de propagande religieuse : nous trouvons des preuves matérielles fort nettes de leur valeur éducatrice dans les registres des *meetings* locaux.

Les Amis, habiles à diriger les premiers pas des enfants et à discipliner leur croissance tout en développant leurs meilleurs germes, — pour ainsi dire inclus dans leur Lumière Intérieure —, se révélèrent, comme les Jésuites, de remarquables éducateurs. Graduellement, il devint coutumer de dire que les Quakers étaient les gens les plus instruits des comtés. Ils n'eurent pas, à cause des principes de leur religion et de l'absence d'établissement d'enseignement supérieur, de très grands esprits et des érudits de premier ordre. Ils n'eurent pas non plus, — comme d'ailleurs les habitants des autres colonies, — de grands artistes et poètes, avant le milieu du XVIII^e siècle. Par contre, les sciences et la technique furent en honneur parmi eux, et leur secte donna une quantité assez considérable de mathématiciens et de naturalistes, de botanistes sur-

(1) PROUD. *History of Pennsylvania*, I, p. 344 ; JANNEY. *Life of Penn*, p. 347, 348.

(2) *Papers relating to the American Church, Pennsylvania*, p. 7.

(3) *Idem*, p. II.

(4) Thomas MAKIN écrivit en 1729 un poème latin intitulé *Descriptio Pennsylvaniae* Il y fait allusion à son école dans les vers suivants :

« *Hic in gymnasiis linguae docentum et artes
Ingenuae : hic multis doctor et ipse fuit
Una Schola hic alias etiam supereminet omnes,
Romano et Graeco quae docet ore loqui.* »

(5) A la veille de la Guerre d'Indépendance, la *Charter School* comprenait une dizaine de ramifications qui donnaient à quatre cents jeunes Quakers une éducation secondaire aussi complète que le temps et les circonstances le permettaient.

tout. D'autre part, lorsque, en 1751, James Logan mourut, la ville de Philadelphie hérita de son admirable bibliothèque de trois mille volumes, évaluée à deux mille livres sterling.

LES PREMIÈRES DIFFICULTÉS RELIGIEUSES. LE SCHISME DE KEITH

En dépit des quelques conflits de détail qui s'étaient produits presque uniquement sur le terrain politique, la Pennsylvanie quaker avait commencé son existence sous le signe de l'harmonie. La libre discussion avait laissé intacte, pendant les premières années, l'unité de la secte et sa discipline. Avec le temps, les nuances apparurent plus nettement et la division se fit jour. Le « schisme » de Keith fut la première manifestation sérieuse de cet état d'esprit.

George Keith, un Ecossais diplômé de l'Université d'Aberdeen et un homme cultivé, s'était converti, vers 1663-74, du presbytérianisme au Quakerisme, et était devenu, sinon, comme l'affirme l'évêque Burnet, « l'homme le plus instruit de la secte quaker, à la fois versé dans les langues orientales, dans la philosophie, et dans les mathématiques » (1), du moins un des membres les plus éminents de la secte. Pendant vingt-cinq ans, il partagea les joies et les épreuves des Amis, faisant avec Penn et Fox des voyages d'évangélisation et de propagande, et supportant avec humilité sa part de persécutions. Ses écrits, remarquables par leur style excellent, la clarté et le sérieux de la pensée, auraient pu prendre rang parmi les classiques quakers, s'il était mort avant 1690. Emigré au New-Jersey en 1684, il s'y distingua, nous l'avons vu, dans son poste d'Arpenteur Général. Dans l'été de 1689, il passa en Pennsylvanie, choisi pour prendre en mains, — au traitement non négligeable de cinquante livres nettes par an —, l'école créée par les Amis à Philadelphie la même année (2).

Peu de temps après, il commença à se faire remarquer, sinon par ses qualités pédagogiques, du moins par les attaques extrêmement vives qu'il menait contre la doctrine et les pratiques des Amis de Philadelphie. Keith leur reprochait d'exalter l'Esprit Saint au détriment de la Révélation biblique. Leurs ministres, d'après lui, sous-estimaient le Christ historique et l'Écriture. Il mit en avant d'autres divergences doctrinales, débattant notamment

(1) BISHOP BURNET. *History of my own Time* (London 1883), vol. IV, p. 446.

(2) Cf. A. REPPLIER. *Philadelphia, the Place and the People* (New-York 1898), pp. 30-

avec acrimonie la question tant discutée aux premiers siècles du christianisme et jamais résolue de façon définitive, des rapports de la nature humaine et de la nature divine du Christ. En fait, Keith était animé de préoccupations théologiques qui témoignaient d'une érudition et d'une subtilité peu communes chez la plupart des Amis. Un homme instruit comme il l'était ne pouvait manquer de voir l'étroitesse, le manque d'horizon, de certains ministres quakers qui ne connaissaient que la lumière intérieure.

Les Quakers eurent bientôt à se défendre contre ses véhémentes attaques. Ardent et éloquent, il n'hésitait devant aucun mot et employait à l'égard des ministres et magistrats de Philadelphie des termes analogues à ceux dont usaient les premiers missionnaires quakers en Nouvelle-Angleterre : « hypocrites, serpents, vipères, vampires, etc... » (1) Il appelait le lieutenant-gouverneur Lloyd un « homme impudent » et un « pitoyable gouverneur » et le défiait de l'envoyer en prison. Un autre respectable Quaker était qualifié par lui de « fripon impudent ». Poussant à l'extrême la doctrine de la non-résistance, il demandait la démission immédiate de tous les magistrats quakers, allant jusqu'à soutenir, au cours de sa polémique, que l'exercice de l'autorité politique était incompatible avec les principes quakers.

La controverse engagée par Keith devint finalement si violente qu'elle aboutit à un véritable schisme entre « *Keithian Quakers* » et « *Foxian Quakers* ». Il ne fut pas possible d'arbitrer le conflit et Keith se sépara de la Société, entraînant avec lui de nombreux partisans conquis par son talent et son éloquence. Il organisa une église de « *Quakers Chrétiens* » (*Christian Quakers*) avec une discipline de son cru, extrêmement rigide.

Accusé de troubler la paix et de provoquer à la sédition, Keith fut condamné par le grand jury à une amende de cinq livres. Toutefois, comme le délit ne consistait en fait que dans un refus de comparaître devant la justice, les scrupuleux Quakers, voulant éviter que le châtement du chef d'insulte ne parût un châtement du chef d'opinion, firent remise de l'amende. Puis, en septembre 1692, le *Yearly Meeting*, sur l'avis des plus éminents Amis de la colonie (Thomas Lloyd, Pastorius, etc...) passa condamnation contre lui. Deux cents autres Quakers signèrent la Déclaration d'excommunication.

Keith continua quelque temps à remuer profondément la colonie par de chaudes discussions et controverses publiques, qui excitaient très fort l'esprit de sécession. En fait, ses adversaires n'avaient pour répondre à Keith, qu'à puiser dans ses propres écrits : avant 1689, il avait émis des vues très semblables à celles

(1) Cf. WATSON. *Annals*, III, p. 431.

de Thomas Lloyd et analogues à celles de Barclay. Quand Keith, prenant la position adverse de Lloyd, déclarait qu'on ne pouvait être sauvé sans la révélation *extérieure* du Christ, même si on n'avait pas eu occasion de la connaître, il était en contradiction formelle avec ses écrits de 1670.

En 1693, Keith, accompagné de son principal partisan, Thomas Budd, transporta la controverse en Angleterre. Ses plus actifs adversaires, Samuel Jenings et Thomas Duckett, se rendirent également à Londres pour représenter leurs *meetings* devant les Amis anglais. La cause fut portée devant l'Assemblée Annuelle de Londres et examinée par elle. Keith manqua de doigté. Il perdit patience et s'emporta devant le *meeting*. Il fut censuré pour ses publications. Les magistrats de Pennsylvanie furent d'ailleurs également blâmés pour avoir procédé contre lui légalement. Mais la décision finale fut un désaveu très net de son esprit et de ses méthodes : « Il est du sentiment de cette assemblée... que le dit George Keith s'est départi de l'unité bénie de l'esprit de paix de Notre Seigneur Jésus-Christ, et s'est par là séparé de la sainte communion de l'Eglise du Christ. »

Désavoué par les Quakers de Londres, écouté surtout, en Angleterre, par les adversaires des Amis, Keith ne tarda pas à se séparer plus complètement de ses anciens coréligionnaires. Il finit par se joindre à l'Eglise Anglicane et par être ordonné par l'évêque de Londres. Quand ses partisans de Pennsylvanie apprirent sa désertion, le mouvement « Keithien » commença sa désintégration. Plusieurs « Quakers Chrétiens » retournèrent au bercail. D'autres devinrent baptistes. Un nombre assez considérable, suivant l'exemple de Keith, rentra dans le giron de l'Eglise d'Angleterre et se joignit à l'opposition politique hostile au propriétaire et au gouvernement des Quakers.

Keith, envoyé en Amérique par la *Société pour la Promotion de la Connaissance Chrétienne* (*Society for promoting Christian Knowledge*), reparut en Pennsylvanie en 1702 comme missionnaire anglican. Il fut reçu avec faveur par les derniers « Keithiens », recommença une polémique ardente avec les Amis, envahit leurs *meetings*, et se vanta d'avoir obtenu cinq cents conversions. Il ne limita pas son activité à la province de Penn, mais, parcourant l'Amérique du New-Hampshire à la Caroline, engagea partout de brûlantes controverses, avec des résultats divers. Il mourut en 1716.

L'activité de Keith eut, à plusieurs égards, des conséquences extrêmement fâcheuses. Elle brisa pour un temps l'unité religieuse et politique de la Société des Amis et aggrava les conflits déjà existants entre Penn et les Quakers d'une part, et leurs ennemis d'autre part. Elle eut cependant quelques résultats positifs, d'un autre ordre, dont certains furent très heureux. Du point

de vue purement quaker, elle donna à la secte un élan doctrinal qui ne lui fit pas de mal (1). Elle rappela aux Amis la valeur de l'Écriture, et les empêcha de céder au danger de l'exaltation exclusive de la lumière intérieure. La controverse de Keith donna un coup de fouet aux études bibliques, et aux études d'une façon générale.

Au cours de la controverse, plusieurs incidents s'étaient produits dont l'importance avait dépassé le cadre religieux.

En 1682, William Bradford, le gendre d'un imprimeur de Londres, était venu dans la colonie avec une lettre de recommandation de George Fox (2). Il avait installé les premières presses de Pennsylvanie, sous le patronage du gouvernement et publié, outre des almanachs, quelques écrits quakers et occasionnels pamphlets, y compris ceux de Keith. Lorsque, une dizaine d'années plus tard, il imprima un manifeste séditieux de Keith, attaquant le caractère des magistrats de la province, il fut arrêté. Dans le procès qui suivit, le jury fut autorisé à décider, aussi bien que la culpabilité de Bradford, la question de savoir si le pamphlet était en lui-même séditieux. Plusieurs historiens voient là les débuts et les fondements de la liberté de la presse en Amérique. Le jury ne put arriver à une décision et Bradford fut acquitté.

Après son inculpation, Bradford avait refusé de donner caution. Il fut nominalement mis en prison, et autorisé en fait à se rendre chez lui quand il voudrait. Désireux cependant de se présenter comme un martyr, et d'adresser une lettre « d'une cellule de la prison », il décida de se faire enfermer réellement. Mais quand il arriva devant la prison, il trouva la porte fermée, le sheriff absent. Il dut modifier en conséquence la suscription de sa lettre, écrite « à l'entrée ou porche ». Bradford quitta ensuite la province et se retira avec ses presses dans le New York (3).

Les ennemis de Penn et des Quakers profitèrent de l'affaire pour noircir ceux-ci et essayer de discréditer celui-là. On parla de « persécution », et ce grief, joint à d'autres, contribua à faire perdre à Penn, pour un temps, la propriété de sa colonie. Nul, plus que Penn, — dont l'ami intime Robert Turner avait adhéré à la secte de Keith —, ne fut cependant plus affecté par le schisme qui, pour plusieurs années, remua sa province (4).

(1) KEITH avait, pour la première fois dans l'histoire du mouvement des Amis, esquissé la construction d'une sorte de « métaphysique » quaker. Il avait, par exemple, parlé à plusieurs reprises de l'« essence » du Christianisme. Ses adversaires, de ce fait, avaient déclaré qu'il « s'égareait dans les notions ». A leurs yeux, il voulait faire du Quakerisme un système avant tout intellectuel et dogmatique, au lieu de mettre au premier plan le renouveau de vie spirituelle et morale proclamé par Fox. Mais leurs successeurs du XIX^e siècle devaient rejoindre, à bien des égards, Keith dans son effort.

(2) WATSON. *Annals*, III, p. 54.

(3) *Idem*, I, pp. 543-544.

(4) Les sympathies de Penn furent d'abord pour Keith, mais il se rendit compte rapidement des dangers de la position adoptée par celui-ci. Cf. *Additional MSS* (British Museum), 23, 217 f. 14.

LES QUAKERS DE PENNSYLVANIE AU DÉBUT DU XVIII^e SIÈCLE

Au début du XVIII^e siècle, la Pennsylvanie était un Etat, sinon tout à fait quaker, du moins fortement teinté de Quakerisme (1). Elle vivait désarmée, en paix, sous des institutions démocratiques, et prospérait, malgré une confusion apparente dans le gouvernement, — qui devait d'ailleurs s'atténuer considérablement après 1710.

Les dissensions politiques et le court schisme religieux de Keith étaient, en fait, des phénomènes superficiels. La masse des colons quakers travaillait dans le calme et récoltait peu à peu les fruits de son labeur.

Les fermiers prospéraient. Un grand nombre d'entre eux, — gens pratiques —, avaient amené d'Angleterre tout leur matériel agricole. Dès le début, ils s'étaient attelé avec ardeur à leur tâche et avaient rapidement triomphé des épreuves ordinaires. Une lettre, en date du « 28 du onzième mois, 1685 », et de la plume d'une petite fille quaker de la campagne du comté de Bucks, Sally Brindley, est, à cet égard, caractéristique : « Chère grand'mère... Notre nouvelle maison est tout entière finie. Je voudrais que tu puisses voir notre grande cuisine. Elle a un foyer qui tient tout un côté de la pièce. Papa apporte la souche du fond avec le cheval, et quand les garçons entassent du bois contre elle, quel feu cela fait !... Nous avons tellement de bois ! Papa dit que nous serions riches si nous avions ce bois en Angleterre. Je ramasse les copeaux. Nous nous sommes bien amusés cet automne, à faire cuire des châtaignes dans les cendres. J'en ai fait sécher quatre *quarts*.

« La nouvelle maison est bâtie de bois dur et gentiment plâtrée à l'intérieur. Nous serons bien au chaud cet hiver. Il y a de la place près du feu pour la grande chaise de papa et le *rocking* de maman. Il y a un banc de l'autre côté du feu pour nous les enfants. Il y a une petite fenêtre étroite près de la cheminée où se trouve le rouet. J'ai appris à faire cuire les gâteaux sur le charbon. Nous avons un four hollandais maintenant.

« Je voudrais que tu puisses voir notre jardin cet été. Outre les rangées de sauge, de camomille, de thym, de consoude et de

(1) Numériquement, les Quakers restèrent à peu près certainement la majorité jusqu'en 1702. A cette date, les éléments quakers et non-quakers s'équilibraient approximativement : un bon tiers des habitants de Philadelphie, deux tiers au moins de ceux des districts ruraux, étaient quakers. Cf. *Penn-Logau Correspondence*, I, p. 102.

rue, avec quelques oignons, nous avons de grosses et belles pommes d'amour. Elles sont presque aussi grandes qu'une pomme. Elles poussent sur une plante touffue qui sort de la graine en été. L'oncle Henry les a trouvées l'année dernière chez les Indiens, et a apporté chez nous quelques graines. Maman dit que c'est du poison si on les mange. Elles sont juste bonnes à regarder.

« Les hommes ont creusé cet automne un long fossé circulaire autour de la prairie. Il amènera l'eau... et tiendra le gazon vert et joli.

« Nous avons beaucoup de chevaux et de vaches qui ne sont pas à nous. Papa est *Ranger* maintenant, et rattrape toutes les bêtes égarées. Tu ne sais pas ce que c'est, n'est-ce pas ? Eh bien, tout le monde ici laisse ses vaches et ses chevaux courir librement dans les bois. Quelquefois ils ne reviennent pas, et cela prend beaucoup de temps de les retrouver. Nous avons entendu parler d'une petite fille cet automne qui s'est perdue en allant à la chasse pour rattraper les vaches. Le noir est venu et elle a entendu les loups hurler. Il était très tard quand elle a trouvé les vaches toutes ensemble, pêle-mêle. Son père l'a retrouvée le lendemain matin profondément endormie tout contre la clochette des vaches. Elle était saine et sauve. Je suis contente que ce n'ait pas été moi la petite fille.

« Toutes les vaches ici ont des marques aux oreilles. Les vaches de William Penn ont cette marque, que j'ai copiée du livre de papa :...Cela doit leur faire mal d'avoir leurs oreilles taillées.

« J'ai aussi trouvé ceci dans le livre. Papa l'y a mis l'été dernier : « A l'automne de l'année 1684, il est venu une vache de grande taille avec cette marque à l'oreille. Elle était très sauvage, et comme elle était étrangère, personne ne l'ayant réclamée après publication, James Harrison, à la requête de Luke Brindley, le *Ranger*, la nourrit pendant l'hiver, et le 23 mars 1685, la vache tuée et partagée, deux-tiers pour le gouverneur, et un tiers au *Ranger*, — après que James Harrison eut pris 60 livres pour l'avoir nourrie pendant l'hiver.

« Ainsi, tu vois, nous avons de la viande en abondance. Nous avons deux cents aloses que nous avons attrapées l'été dernier et salées. Quelques-unes sont très grosses. Les garçons ont été à la chasse hier et ramené deux dindons sauvages. Nous en aurons un pour dîner le sixième jour (le vendredi), qui est *Monthly Meeting*, et l'autre le premier jour (le dimanche).

« Maman fait la classe pour moi chaque jour. Elle est le professeur et je suis les élèves. Je suis la première de ma classe. Papa dit que si je continue à faire bien, il m'enverra en Angleterre à l'école quand je serai grande. Alors, je te verrai, grand'mère, et

le cher vieil endroit que j'aime tant. Il n'y a plus de place sur le papier, aussi dois-je m'arrêter...

SALLY BRINDLEY. » (1)

La terre, rapidement mise en valeur, devait augmenter de prix de façon continue (2), en même temps que le bien-être des fermiers s'accroissait.

Les gens de la ville n'étaient pas moins favorisés que ceux de la campagne. Les quelques centaines de maisons de briques rouges de Philadelphie, sans être particulièrement luxueuses, n'étaient pas dépourvues d'un solide confort. Les bourgeois quakers n'étaient d'ailleurs pas venus sans bagages et avaient apporté, entre autres commodités, leur mobilier d'Angleterre. Quant aux travailleurs, leur condition et leurs salaires, à la fin du XVII^e siècle, étaient proportionnellement beaucoup plus élevés qu'à La Barbade et qu'en Angleterre. Les charpentiers et les maçons gagnaient de cinq à six shillings par jour, les ouvriers tailleurs « 12 shillings par semaine, plus la nourriture » les potiers « 16 pence pour un pot de terre qu'on peut acheter 12 pence en Angleterre », les tisserands « 10 à 12 pence pour tisser un *yard* », les cardeurs « 12 pence pour carder une livre de laine ». Les gages des serviteurs étaient élevés, ceux des servantes « exorbitants » : on leur offrait « de six à dix livres sterling par an, plus un très bon logement ». Il n'y avait pas de mendiants.

En même temps, le prix de la vie était raisonnable. Les céréales, la viande, la boisson étaient « beaucoup moins chères ici qu'en Angleterre ou ailleurs » (3). On pouvait faire un bon repas pour six pence (4).

La monnaie, fort rare au début, devint graduellement un peu plus abondante. Sa circulation aurait pu augmenter plus rapidement si les Quakers n'avaient pas marqué de leur prudence la politique financière de la colonie. Dès le début, ils se déclarèrent partisans d'une « saine monnaie ». Un certain Pickering qui, en 1682-83, avait essayé de fabriquer de la « monnaie à bon marché » en alliant des « pièces espagnoles, de la monnaie de Boston et une forte proportion de cuivre », fut condamné en octobre 1683 à rembourser en « bonne monnaie » tous ceux qu'il avait pu léser et à contribuer de 40 livres à la construction du Palais de Justice (5). Peu de temps après, une proclamation du gouvernement mit en garde les colons contre les monnaies dépréciées des autres colo-

(1) Cité dans SHARPLESS. *A Quaker Experiment in Government*, pp. 84-86.

(2) Cf. SHEPHERD. *Proprietary Government in Pennsylvania*, p. 34.

(3) Gabriel THOMAS (1698), dans WATSON. *Annals of Philadelphia*, I, pp. 70-71. Cf. les indications de Richard Castleman (1710) dans A. REPPLIER. *Op. cit.*, pp. 28-30.

(4) Cf. *Pennsylvania Magazine*, IX, p. 65.

(5) PROUD. *Op. cit.*, I, p. 241 ; JANNEY. *Op. cit.*, pp. 219-220.

nies (1). Quelques années plus tard, Penn suggéra aux autorités de la métropole l'établissement d'un étalon monétaire pour toutes les colonies (2). Les Quakers se refusèrent longtemps à émettre du papier monnaie, par crainte d'une inflation déréglée, et assurèrent ainsi une grande stabilité financière et économique à la jeune colonie.

Le crédit, cependant, ne fit jamais défaut. L'imaginatif et influent Quaker Thomas Budd se fit en 1688-89 l'instigateur d'un mouvement destiné à créer une banque à Philadelphie. Blackwell ne découragea pas cet effort (3). La Pennsylvanie eut bientôt l'équivalent d'une banque de crédit, sous la forme d'un Office de Prêt (*Loan Office*) qui rendit les services prédits par Budd dans ses écrits.

Les affaires des marchands et commerçants quakers, très honnêtement, mais très efficacement menées, augmentaient annuellement de volume. La *Free Society of Trade*, mal partie, échoua misérablement, mais fut une exception. De nombreux Quakers devinrent très riches dans le trafic du tabac, des fourrures et des peaux. Le commerce de Philadelphie dépassa bientôt celui de New-York (4). Isaac Norris, un ancien marchand de la Jamaïque, établi de bonne heure à Philadelphie, y fonda une riche dynastie commerciale. Jonathan Dickinson, un autre Quaker de la Jamaïque, — où il possédait des biens considérables, — se fixa dans la colonie avec sa famille en 1697. Il acheta des lots de terre extrêmement importants à Philadelphie, et se lança dans des entreprises commerciales de grande envergure. Samuel Carpenter, autre négociant et politicien quaker, devint, en 1701, l'homme le plus riche de la colonie, après Penn. Edward Shippen, qui fut le premier maire de Philadelphie sous le régime de la charte municipale de 1701, venait de Boston où il avait été fouetté en public, en 1675, pour crime de Quakerisme. Il réussit rapidement dans son négoce et amassa une fortune considérable (5).

Parmi les raisons de la prospérité de la Pennsylvanie, Gabriel Thomas, qui écrit en 1698, — après avoir vécu quinze ans dans la colonie —, en donne plusieurs dont les Quakers sont seuls responsables : Les colons « ne paient pas de dîmes, et leurs impôts sont peu considérables ; l'endroit est ouvert à toutes les persuasions... il n'y a pas de persécution pour cause de religion » (6).

Thomas aurait pu faire mention également dans cette liste des

(1) *Colonial Records*, I, pp. 84-88.

(2) *Penn-Logan Correspondance*, I, p. 380.

(3) *Provincial Minutes of the Council*, I, p. 236.

(4) Cf. WATSON. *Annals*, I, pp. 34, 78. Voir également une lettre de Penn citée dans JANNEY. *Life of Penn*, p. 447.

(5) Cf. WATSON. *Op. cit.*, I, p. 523.

(6) THOMAS. *Op. cit.*, dans WATSON. *Op. cit.*, p. 71.

« vertus économiques » des Quakers. Individuellement, ils étaient gens sérieux et souvent doués du sens des affaires. Collectivement, ils se soutenaient avec une solidarité remarquable et les conseils religieux de la Société avaient une grande valeur pratique. Les membres du *meeting* n'étaient pas seulement mis en garde soigneusement et fréquemment contre l'endettement (1). Ils étaient aussi encouragés à conquérir une raisonnable aisance.

La prospérité quaker du XVIII^e siècle atteste, en un sens, le succès pratique l'œuvre de Penn. Mais elle portait en germe la décadence de la « Sainte Expérience ». Penn avait prévu les dangers de l'*efficiency* et du méthodique enrichissement des *businessmen* Quakers (2). Mais eût-il vécu plus longtemps et résidé en Pennsylvanie, il n'eût sans doute pu détruire le germe qu'il avait semé.

Les Quakers enrichis devinrent opportunistes en matière politique. Moins épris de démocratie, moins hostiles à la guerre défensive, plus formalistes, ils allaient bientôt décliner, sinon en nombre, du moins en vigueur constructive. Avec la prospérité, les apôtres allaient disparaître, les vertus et le costume quakers se figer, la tiédeur se propager de plus en plus. La vie spirituelle devenait en même temps plus pauvre, par suite de l'insuffisance de l'enseignement supérieur. L'initiative allait passer dans d'autres mains et l'histoire de la colonie être dominée par d'autres principes.

(1) Voir, par exemple, les *Minutes of the Monthly of Philadelphia*, 1701.

(2) Cf. JANNEY. *Op. cit.*, p. 255.

Conclusion

Dès les premières années du XVIII^e siècle, les Quakers du Nouveau Monde étaient devenus presque aussi nombreux que leurs coréligionnaires des Îles Britanniques. Ils ne pouvaient prétendre à une majorité absolue dans aucune colonie, mais ils approchaient de la moitié de la population dans deux d'entre elles, — le Rhode-Island et la Pennsylvanie —, du tiers dans plusieurs régions, et aucune portion habitée du littoral nord-atlantique n'avait complètement échappé à leur influence. Dans le groupe d'établissements de la Piscataqua (Maine et New-Hampshire actuels), 30 % des habitants étaient en sympathie avec l'enseignement de Fox. Dans le Sud du Massachusetts, trois milliers de personnes, dans le Rhode-Island la moitié de la population de l'importante Newport étaient quakers. Quakers également étaient, dans le New-York, une large proportion des colons de la partie orientale de Long-Island et de l'actuel comté de West-Chester. Le New-Jersey contenait dans l'intérieur de ses frontières au moins six mille Amis, la Pennsylvanie plus de vingt-cinq mille, le Maryland trois mille, la Virginie cinq mille, les Carolines, cinq mille. Nulle part, cet élément de la population, sérieux, travailleur, économe, prospère, n'était négligeable ni sans influence.

A l'époque où nous terminons cette étude, les Quakers d'Amérique avaient réussi à se faire reconnaître le droit de pratiquer leur religion dans toutes les colonies. La persécution était à peu près complètement terminée. Le « témoignage de paix » quaker lui-même était sanctionné légalement ou respecté par une bonne partie des colons. Le programme de conquête spirituelle élaboré par les Amis d'Angleterre et soutenu financièrement par eux avait rencontré en Amérique un succès considérable et le mouvement d'expansion inauguré par Mary Fisher et Ann Austin en 1656 paraissait destiné à poursuivre sa marche triomphante. On put croire un moment que le principe « universellement vrai » décou-

vert par Fox allait transformer la vie religieuse, modeler la vie politique et sociale de plusieurs colonies anglo-saxonnes, sinon de toutes.

Cependant, le mouvement quaker portait en lui, dès cette époque des germes de décadence. En premier lieu, la religion de Fox était trop difficile à adapter rapidement et complètement à des masses non préparées. Les premiers missionnaires quakers étaient apparus à une époque de fermentation générale, dans une atmosphère et un milieu intensément religieux. Ils avaient fait des convertis surtout parmi les « Chercheurs », — *Seekers*, Baptistes, Familistes, adhérents de sectes puritaines dissidentes —, qui déjà convaincus des vérités essentielles du christianisme et de la Réforme, étaient prêts à accepter l'ardente discipline de la « Lumière Intérieure » combinée avec l'affectueux mais minutieux contrôle des *meetings*. Rien de comparable à l'enthousiasme de l'âge puritain n'existait dans les âmes des immigrants des XVIII^e et XIX^e siècles, — âges caractérisés par de longues périodes d'indifférence religieuse. Les nouveaux arrivants possédaient trop souvent une mentalité de rudes pionniers et manquaient d'une préparation spirituelle suffisante. Quant aux enfants des « Fondateurs » quakers, — membres de la Société par droit de naissance —, ils n'avaient pas fréquenté l'école de la persécution, et beaucoup se contentèrent d'assimiler les vérités les plus formelles de l'enseignement de Fox et de ses disciples.

Après la fin de la persécution et de la période héroïque, la Société des Amis allait connaître, en même temps qu'une croissante tranquillité, des années de stagnation et de contraction. Graduellement, inconsciemment d'abord, elle laissa son enthousiasme d'émousser. Elle s'assagit et sombra peu à peu dans une sorte de quiétisme. Les Quakers cessèrent désormais d'apparaître comme de dangereux révolutionnaires, « radicaux de la Réforme protestante » ; dans leur souci de conserver intacte la vérité, ils devaient finir par revêtir un masque de conservatisme figé. Enrichis d'autre part par leur honnête labeur, ils devinrent les victimes de leur nouvelle prospérité, qui accentua leurs tendances statiques. Certes, ils n'abandonnèrent pas entièrement l'idéal de Fox et ne négligèrent ni la *lettre* de son enseignement, ni leurs *meetings*, ni la philanthropie, ni les œuvres sociales, mais, désolés et effrayés des progrès des éléments profanes dans le monde moderne, ils renoncèrent à vouloir imposer leurs pures doctrines à l'extérieur de leur Société : débordés, ils se replièrent de plus en plus sur eux-mêmes.

Enfin, s'ils apportèrent leurs soins inlassables et méticuleux à l'éducation élémentaire et secondaire de leurs enfants, les Quakers américains n'eurent pas de Harvard ni de Yale pour leur permettre

de prendre dans la civilisation américaine la place qu'ils eussent été en droit d'espérer autrement. Les Amis comprirent trop tard que seule une éducation supérieure développe comme il convient la personnalité et fournit à un grand mouvement ses guides indispensables. On peut affirmer sans exagération que l'histoire du Quakerisme américain aurait été fort différente si les collèges d'Haverford et de Swarthmore avaient été fondés un ou deux siècles plus tôt.

L'Amérique moderne n'est pas devenue quaker et les Amis d'Amérique ne forment aujourd'hui, dans la nation, qu'une infime minorité. Chose plus grave, de déplorables dissensions intestines ont affaibli la Société dont les cent mille adhérents sont divisés en plusieurs « chapelles ». Mais il est resté, malgré tout, de nombreuses traces des efforts des missionnaires quakers du xvii^e siècle et l'empreinte du Quakerisme semble bien, tout compte fait, avoir été hors de proportion avec l'importance numérique de la secte. Si les progrès de celle-ci ont été médiocres, son influence a été de premier ordre dans l'évolution de la pensée religieuse et de la religion américaines. Le Quakerisme a fourni, outre ses « martyrs » et ses « saints », un grand nombre d'âmes héroïques, enthousiastes et humaines, de nobles caractères entièrement dévoués à un idéal, de très belles figures, comme celle de John Woolman, qui font honneur non seulement à une société religieuse, mais aussi à un peuple. Il a contribué également à l'expansion d'une religion laïque qui est un des traits les plus originaux et les plus remarquables de la civilisation américaine. Des colons aux mains rudes, pionniers et défricheurs, des fermières laborieuses se sont, des frontières du Canada au Golfe du Mexique, élevés au-dessus de leur dur travail matériel en cultivant leur « Semence Intérieure ». Laissant parler leur cœur et leur simple expérience dans des centaines de *meetings*, ils ont inauguré cette sorte de ministère laïque qui est devenu l'une des forces morales les plus puissantes du pays.

Les Quakers n'ont pas laissé une marque moins notable sur les institutions politiques américaines. L'abnégation des « martyrs » de Boston, l'énergique combat poursuivi sans faiblir par les premiers missionnaires quakers de Nouvelle-Angleterre et d'ailleurs, sont largement responsables de l'établissement graduel d'un système de liberté religieuse et de tolérance éclairée, sanctionné par la Constitution des Etats-Unis. Si, d'autre part, on compare ce dernier document avec les constitutions de l'époque coloniale, on constate que c'est avec celles du Quaker Penn, — affranchies entre autres choses d'une religion d'état —, qu'elle offre le plus de ressemblances. En fait, dans sa diversité et sa liberté, la démocratie pennsylvanienne des xvii^e et xviii^e siècles,

où les Quakers ont résisté à l'épreuve du pouvoir jusqu'en 1757, est à plusieurs égards l'ancêtre de la démocratie américaine moderne. La Pennsylvanie a gardé le surnom de « clé de voûte » (*Keystone*) des Etats-Unis et la Sainte Expérience est, à un certain degré, encore vivant dans l'esprit des institutions américaines.

Le petit noyau quaker a toujours été à l'avant-garde des mouvements de réforme politique et sociale en Amérique. Il suffit de citer son activité en faveur de l'abolition de l'esclavage, de l'amélioration du régime des prisons, du contrôle de la vente des boissons alcooliques, etc... Son témoignage de paix même ne s'est pas modifié depuis Fox : les Amis n'ont cessé de s'opposer à l'esprit militariste et à la glorification des armes, de proclamer à chaque occasion l'iniquité de la guerre et de s'efforcer de soulager les maux engendrés par elle. Au milieu de la guerre de 1914-18, les Quakers américains de toutes nuances se sont enfin réunis en une organisation unique qui a jeté les bases d'une coopération permanente pour résoudre les problèmes humains internationaux les plus urgents issus de la crise mondiale.

Les Quakers d'Amérique n'ont pas bondé leur domaine au Nouveau Monde. Ils ont influencé indirectement l'Ancien, et en particulier la nation qui a peut-être la tête la moins mystique d'Europe, et qui s'est montrée la plus réfractaire du monde à la propagande religieuse des Amis. Dès 1784, des lettres de William Penn sur la « cité de l'amour fraternel » étaient traduites en français à La Haye. Par la suite, la renommée des « Kouacres » ne fit que se développer en Europe. Voltaire les mit à la mode dans ses « Lettres anglaises ». Raynal, Chamfort, Brissot et de nombreux autres « philosophes » et littérateurs du XVIII^e siècle, accumulèrent éloges sur éloges et célébrèrent à l'envi la pureté chrétienne primitive des Pennsylvaniens. La « légende du bon Quaker » dura en France jusqu'à la Révolution et donna à celle-ci un ferment et une inspiration non négligeables (1).

Le Quakerisme américain d'aujourd'hui, — plus libéral, plus cultivé, plus hardi qu'hier —, est en réaction très nette contre l'étroitesse de celui du XVIII^e siècle et de la première moitié du XIX^e. Il paraît prendre conscience de plus en plus de sa « mission » dans le monde moderne. Mais il est permis de douter qu'il redevienne jamais ce qu'il fut au XVII^e siècle et au début du XVIII^e, une force d'expansion universelle.

(1) On trouvera une étude détaillée de l'influence du « bon Quaker » en France au XVIII^e siècle dans l'ouvrage de Miss Edith PHILIPPS. *The Good Quaker in French Legend* (Philadelphia, 1932).

INDEX

des principaux noms propres cités dans cet ouvrage

A

Adams (James Truslow), pp. 39, 145.
 Adams (Quaker de New-York),
 p. 265, 266.
 Adams (homme d'Etat américain),
 pp. 319.
 Akehurst (Daniel), p. 230.
 Alden (John), p. 102.
 Alderton, p. 81.
 Allen (famille de Sandwich), pp. 98,
 99, 103, 104, 105.
 Almy (Christopher), p. 159.
 Ambrose (Alice), pp. 87, 122, 127,
 133.
 Ames (William), p. 334.
Amis. Voir Quakers.
Anabaptistes, pp. 20, 28, 153.
 Andrews (Mary), pp. 267, 289.
 Andros (Edmund), pp. 158, 159, 262,
 291, 292.
 Anne (reine), p. 360.
Antinomiens, pp. 26, 142.
 Archdale (John), pp. 133-134, 229,
 232, 234-236.
 Arnold (Benedict), pp. 144, 146, 156.
 Atherton (Humphrey), p. 70.
 Austin (Anne), pp. 24, 37-40.

B

Baird (Robert), p. 217.
 Baltimore (Lord), pp. 185, 194, 314,
 322, 331, 336.
 Baltimore (*Yearly Meeting* de), p. 191.
 Bancroft, pp. 159, 320, 348.
Baptistes, pp. 17, 25, 141.
 Barbade (la), pp. 24-25, 51, 366.
 Barclay (Robert), pp. 14, 281, 287,
 306, 369, 373.
 Barefoot, p. 126.
 Barlow (George), p. 106.

Batter (Edmund), p. 58.
 Bayard (Mrs), p. 250.
 Beard (Richard), p. 193.
 Bellingham (Richard), pp. 38-40,
 73, 77.
 Bénézet (Antoine), p. 336.
 Berkeley (du New-Jersey), pp. 276,
 277.
 Berkeley (de Virginie), pp. 207, 212.
 Berry (William), p. 187.
 Besse, pp. 105, 190.
 Bishop, pp. 38, 45, 53, 60, 76, 117,
 123, 132, 146, 257.
 Blackwell (John), pp. 341, 344, 356,
 357, 378.
 Bluston (John), p. 340.
 Boston (Quakers à), pp. 25-40.
 Bowden, p. 204.
 Bownas (Samuel), pp. 267, 295.
 Bowne (John), pp. 255-259, 262, 263,
 264, 265, 266, 267, 269.
 Brackett (Thomas), p. 52.
 Bradford (William), pp. 266, 374.
 Bradstreet, p. 71.
 Bray (Thomas), p. 196.
 Brend (William), pp. 41, 52, 53, 62,
 114, 117, 246.
 Brenton, p. 160.
 Brewster (Margaret), p. 90.
 Bridel (Etienne), p. 336.
 Brindley (Sally), pp. 375-377.
 Brissot, p. 384.
 Brokesup [Brocksoppe] (Joan), pp.
 80, 206.
 Brooks (Michael), p. 197.
 Brown (Judah), p. 80.
 Budd (Thomas), pp. 290, 369, 373,
 378.
 Buffum (Joshua), pp. 52, 57.
 Bull (Henry), pp. 158, 159.
 Burden (Anne), p. 46.
 Burges (William), p. 187, 197.

Burlington, pp. 282, 283, 288, 290,
293, 294.
Burnell, p. 75.
Burnet, p. 371.
Burnyeat (John), pp. 118, 130, 147,
149, 150, 190, 192, 213, 260, 282.
Burrough (Edward), pp. 14, 78.
Burstow (John), p. 80.
Bushrod (Thomas), p. 211.
Byllinge (Edward), pp. 277, 278,
279, 280, 281, 284, 291, 292, 293.

C

Callowhill (Hannah), p. 345.
Caroline (Quakers en), pp. 221-236.
Carpenter (Samuel), pp. 344, 357,
378.
Carr (Caleb), p. 147, 159.
Carteret, pp. 227, 276, 278, 281.
Cartwright (John), p. 147.
Caton (William), p. 258.
Chalkley (Thomas), pp. 168, 233,
261.
Chamberlain (John), p. 70, 74, 80,
85, 88, 172.
Chamfort, p. 384.
Chapman (Thomas), pp. 186, 250.
Charles II, pp. 76, 78, 86, 225, 332,
353.
Chatham (Catharine), pp. 80, 88.
Chauncy (Charles), p. 55.
Chercheurs. Voir Seekers.
Chew (Samuel), pp. 196, 197.
Chipman (John), p. 107.
Christison (Wenlock), pp. 71, 72, 81-
83, 193, 194, 197.
Clark (Mary), pp. 47, 246.
Clarke (John), p. 60.
Clarke (Walter), pp. 142, 155, 156,
158, 159, 160, 161.
Clarkson (Robert), p. 186.
Claypole (James), pp. 317, 339.
Clifton (Hope), p. 60.
Coale (Josiah), pp. 47, 186-187, 190,
205, 254, 274, 282, 314.
Coale (William), p. 209.
Coddington (William), pp. 60, 117,
142, 147, 153, 155, 156, 158, 172.
Coffin (Peter), p. 128.
Coggeshall (Joshua), pp. 142, 144.
Colbourne (William), p. 208.
Coleman (Anne), pp. 87, 122-125,
132-133.
Connecticut (Quakers dans le), pp.
112-120.
Cook (John). *Voir Cooke.*
Cooke (John), pp. 107, 250.
Copeland (John), pp. 41, 46, 48, 100,
116, 117, 246.
Cornbury, pp. 269, 294.
Cotton (Seaborn), p. 128.

Cowland (Alice), p. 60.
Coxe (Daniel), pp. 281, 293.
Cranston (Samuel), pp. 160-161.
Craven (Lord), p. 229.
Cripps (John), p. 280.
Croese, p. 250.
Cromwell, pp. 21, 29.
Cudworth (James), pp. 103, 104,
108.
Culpeper (Lord), p. 214.

D

Dankers, p. 331.
Davenport (Francis), pp. 289, 293.
Davenport (John), pp. 112, 113.
Davenport (Sarah), p. 289.
Davis (Nicholas), pp. 59, 106.
Deacon (George), p. 293.
Deal (Daniel), p. 265.
Delaware (*Bas Comtés ou*), pp. 342,
349.
Dennison (major-général), pp. 54,
70, 76, 117.
Denton (Richard), p. 245.
Dewsbury, p. 14.
Dickinson (Jonathan), p. 378.
Doll (Thomas), p. 280.
Dongan (gouverneur), p. 262.
Doudney (Richard), pp. 48, 50, 246,
248.
Doughty, p. 244.
Drewitt (William), p. 280.
Drisius, pp. 244, 254.
Drummer (Shubal), p. 133.
Duché (Antoine), p. 335.
Duckett (Thomas), p. 373.
Dudley, p. 169.
Dunster, p. 25.
Durham, p. 18.
Dyer (Mary), pp. 46, 59-70, 114,
142, 170-171.
Dyer (William), pp. 59-60.

E

Easton (John), pp. 147, 154, 158, 159.
Easton (Nicholas), pp. 144, 147, 148,
151, 154.
Eaton, pp. 27, 28, 112.
Eckley (John), p. 339.
Edmundson (John), pp. 194, 197.
Edmundson (William), pp. 118, 130,
133, 150, 151, 152, 155, 157, 192,
213, 226-228, 282, 366.
Effingham (Lord), p. 214.
Elbridge (John), pp. 278, 280.
Ellis, pp. 92, 94, 169.
Emperor (Mrs), pp. 210, 211.
Endicott, pp. 38, 41, 42, 45, 61, 67,
81, 83, 87, 89, 145.

Estaugh (John), p. 286.
Evans, p. 360.

F

Farrington (Edward), p. 253.
Feake (Hannah), p. 256.
Feake (Tobias), p. 253.
Fell (Margaret), pp. 18, 102, 117.
Fell (demoiselles), p. 20.
Fenwick (John), pp. 277, 278, 279, 284, 287.
Fisher (Mary), pp. 24, 37-40.
Fiske (John), p. 252.
Fits (Jonathan), p. 233.
Fitz-Herbert, p. 185.
Fletcher, pp. 343, 344, 357, 358.
Flower (Enoch), pp. 329, 369.
Flushing (Quakers à), pp. 242, 251-253, 256, 259, 260, 262, 263, 265, 266, 269.
Ford (Philip), pp. 307, 349.
Ford (Thomas), p. 264.
Foster (Miles), p. 269.
Fowler (Robert), pp. 245, 246.
Fox (George), pp. 2, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 133, 146-152, 191-192, 212, 213, 226-228, 233, 275, 277, 282, 319, 334, 339, 363, 366, 368, 371.
Freeman, p. 109.
Fuller (William), p. 275.
Fulwood (Alice), p. 289.
Furly (Benjamin), pp. 258, 319 et note (2), 320, 334.

G

Gardiner (Thomas), p. 293.
Gardner (Horred), p. 51.
Gaskin (Samuel), p. 52.
Gaunt (Peter), pp. 103, 105.
Germantown, pp. 335, 366.
Gibbons (Sarah), pp. 41, 51, 117, 246, 248.
Gilberthroe (Esther), p. 289.
Gildersleeve (Richard), p. 248.
Goldsmith (Ralph), pp. 79, 84.
Goodson (John), p. 344.
Gookin (du Massachusetts), p. 46.
Gookin (de Pennsylvanie), p. 360.
Gorton (Samuel), pp. 42, 45, 150.
Gould (Daniel), pp. 60, 63, 66.
Greenway (Robert), p. 322.
Grellet (Etienne de), p. 336.
Guillaume III, p. 357.

H

Haddon (Elizabeth), p. 286.
Haddonfield, p. 286.
Haight (Samuel), p. 265.
Halliday (John), p. 189.

Hallowell (Richard), p. 93.
Harnett (Edward), p. 52.
Harper (Robert), pp. 70, 74.
Harrington, p. 319.
Harris (Elizabeth), pp. 186, 205.
Harris (Thomas), p. 51.
Harrison (James), p. 376.
Hartshorne (Richard), p. 283.
Harvard College, pp. 25, 29, 368.
Harvey (Thomas), pp. 230-231.
Hatherly, p. 103.
Heard (famille), pp. 134-135.
Heart (Edward), pp. 252, 253.
Helmsley (Joseph), p. 280.
Hendricks, p. 335.
Hendrickson, p. 329.
Higginson (Francis), pp. 27, 28.
Hill (John), p. 52.
Hill (de Virginie), p. 210.
Hodgson (Robert), p. 158, 206, 246-250.
Holder (Christopher), pp. 41, 46, 60, 63, 100, 206.
Holme (Thomas), p. 323. n. 2, 333.
Holmes (Thomas), p. 245.
Hooton (Elizabeth), pp. 80, 87, 128-130.
Horner (Isaac), p. 268.
Howland (famille), pp. 103, 105.
Huguenots, pp. 234, 263.
Hull, pp. 40, 59, 61, 66.
Hutcheson (Georges), p. 280.
Hutchinson (Anne), pp. 25-26, 146.
Hutchinson (Thomas), p. 280.

I

Indiens (Quakers et), pp. 2, 133, 154-157, 166-168, 187, 192, 234, 260, 275, 276, 285, 290, 315-317, 325-329, 356, 362, 363, 368, 369.

J

Jacques II (voir également York), pp. 214, 306, 341, 342.
Jamaïque (la), p. 25.
Janney, p. 319.
Jenings (John), p. 233.
Jenings (Samuel), pp. 291, 292, 373.
Jogues, p. 242.
Jones (Margaret), p. 39.
Jones (Richard), p. 197.
Jones (Rufus), p. 171.
Jones (sir William), p. 279.

K

Keith (George), pp. 287, 294, 295, 342, 343, 366, 370, 371-374, 375.
Kempthorn, pp. 38, 40.
Kent (William), p. 280.

Kerby (Richard et Sarah), pp. 98, 99, 105.
King (William), pp. 60, 66.
Kirkpatrick (Daniel), p. 265.
Knollys (Hansard), p. 123.
Kundert (Tennis), p. 335.

L

Lambert (Thomas), p. 289.
Lancaster (John), p. 227.
Lander (Jane), p. 99.
Lawrie (Gawen), pp. 278, 281, 287, 292.
Leddra (William), pp. 52, 70-74, 106, 116, 117.
Leverett, pp. 77, 79.
Leverich, p. 99.
Lloyd (David), pp. 350, 361, 362.
Lloyd (Thomas), pp. 334, 340, 341, 342, 344, 372, 373.
Locke, pp. 225, 283, 319, 320.
Loe (Thomas), pp. 303, 304.
Logan (James), pp. 334, 345, 353, 356, 360, 371.
Lowe (Emmanuel), p. 229.
Lucas (Nicholas), p. 278.
Lumboldt (Annie), p. 197.

M

Macaulay, p. 306.
Maine (Quakers dans le), pp. 131-135.
Makin (Thomas), p. 370.
Malins (Mary), p. 80.
Man (Abraham), p. 340.
Markham (William), pp. 161, 314, 315, 316, 322, 327, 342, 343, 344, 345, 356, 358, 359.
Marshall (Christopher), p. 27.
Marsillac (J. de), p. 336.
Martha's Vineyard, pp. 46-47.
Maryland (Quakers dans le), pp. 181-198.
Massachusetts (Quakers dans le), pp. 31-94.
Mather (Cotton), pp. 26, 45, 59, 93, 145.
Mather (Increase), p. 93.
Matthews (Robert), p. 280.
Mattson (Margaret), p. 329.
Mayhew, pp. 46-47.
Mayo (Edward), p. 233.
Meade (Quaker anglais), p. 305.
Meade (évêque anglican), p. 218.
Meares (Thomas), pp. 187, 197.
Megapolensis, pp. 244, 254.
Mennonites, p. 242.
Michaelson, pp. 64, 68.
Mills (famille), p. 135.

Moody (Lady), pp. 244, 250-251, 257.
More (Nicholas), pp. 323, 340.
Morris (William), pp. 78, 85.
Morton (Mathaniel), p. 110.
Murfin (Mary), p. 285.

N

Naylor (James), p. 49.
Needham (Anthony), p. 52.
Newberry (Walter), pp. 157, 158.
New Hampshire (Quakers dans le), pp. 121-130.
New Haven (Quakers de), pp. 112-115.
Newhouse (Thomas), p. 88.
Newland, pp. 99, 104, 105, 172.
Newport, pp. 149, 150, 151.
New-York (Quakers dans le), pp. 237, 269.
Nicholas (Henry), pp. 15, 17.
Nicholson (Joseph et Jane), pp. 67, 76, 117.
Nieuw-Amsterdam, voir New-York.
Niveleurs (*Levellers*) p. 21.
Noble (William), p. 265.
Norris (Isaac), pp. 362, 378.
Norton (Humphrey), pp. 53-54, 76, 101, 102, 113-114.
Norton (John), pp. 42, 53, 55, 56-57, 62, 80, 93.
Nouvelle-Angleterre (les Quakers en), pp. 25-175.

O

Olive (Thomas), pp. 280, 292-293.
Oliver (James), pp. 63, 64.
Op den Graff, p. 335.

P

Parker (Joel), p. 91.
Pastorius, pp. 335, 372.
Pattison (John), pp. 148, 227.
Paybody, p. 108.
Peachy (William), p. 280.
Pearsall (Nathaniel), p. 269.
Pearson (Thomas), p. 280.
Peirson (Peter), pp. 80, 106.
Penford (John), p. 280.
Penn (amiral), pp. 303, 304, 305, 308, 309.
Penn (William), pp. 13, 16, 86, 120, 154, 193, 194, 229, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 291, 292, 294 ; avant 1681, pp. 303-305 ; portrait, pp. 305-308 ; concession de la Pennsylvanie, pp. 308-311 ; débuts comme

propriétaire, pp. 312-318 ; idées politiques et constitutions de la Pennsylvanie, pp. 318-321 ; en Pennsylvanie, pp. 321-331 ; de 1684 à sa mort, pp. 331-352 ; pacifisme, pp. 353-355 ; influence pp. 383-384. Pennsylvanie, pp. 2, 3, 86, 154, 161, 194, 215, 229 ; (Quakers en), pp. 297-379.

Perrot (John), p. 212.
Phelps (Nicholas), pp. 52, 57.
Philadelphie, pp. 310, 322-323, 331, 347, 363, 369, 371, 378.
Philippe (roi), pp. 90, 119, 154, 155.
Philipps (Henry), p. 226.
Phipps, p. 159.
Pickering, p. 377.
Pleasants (John), pp. 213, 214, 217.
Plymouth (Quakers à), pp. 97-110.
Pope (Joseph), p. 52.
Porter (John), pp. 210-211.
Preston (John), p. 123, 132.
Preston (Richard), p. 187-197.
Prince (Mary), pp. 41, 43.
Prince (Thomas), pp. 101, 102.
Puritains (Quakers et), pp. 6-29.
Pusey (Caleb), p. 355.

Q

Quakers, en Angleterre, pp. 12-23 ; aux Indes Occidentales, pp. 22-25 ; en Nouvelle-Angleterre, pp. 5-175 ; dans le Massachusetts, pp. 30-94 ; à Plymouth, pp. 97-110 ; dans le Connecticut, pp. 111-120 ; dans le New-Hampshire, pp. 121-130 ; dans le Maine, pp. 131-135 ; dans le Rhode-Island, pp. 136-162 ; dans le Sud, pp. 177 ; dans le Maryland, pp. 180-198 ; en Virginie, pp. 199-219 ; en Caroline, pp. 220-236 ; à New-York, pp. 237-269 ; dans les Jerseys, pp. 270-295 ; en Pennsylvanie, pp. 297-379.
Quarry (colonel), pp. 345, 350, 359, n.3.

R

Randolph, pp. 160, 161.
Ranters, pp. 13, 99, 145, 151, 191, 260, 261, 262, 265.
Raynal, p. 384.
Rayner, pp. 123, 124, 125.
Rhode-Island (Quakers dans le), pp. 141-162.
Roberts (Gérard), p. 186.
Robeson, p. 287.
Robinson (Isaac), pp. 107, 110.
Robinson (William), pp. 59-66, 122, 132, 188, 189.
Rodman (Dr), p. 266.
Rofe (George), pp. 209, 255.

Rogerenes, pp. 118, 119.
Rogers (John), p. 118.
Rous (John), pp. 53-54, 101, 102, 116, 117.
Rudyard (William), pp. 281, 287.
Russell (Richard), p. 83.

S

Salem (Massachusetts), pp. 26-27, 173.
Salem (New Jersey), pp. 284, 285.
Sandwich, pp. 26, 46, 98-110, 172, 173.
Sasoonan, p. 329.
Scalehouse, pp. 19, 24.
Seituate, pp. 172, 173.
Scott (Benjamin), p. 280.
Scott (Joseph), p. 227.
Scott (Patience), p. 59.
Scott (Richard), p. 146.
Seekers (Chercheurs), pp. 17, 26-27, 98, 142, 148, 149, 251, 263.
Selby (Robert), p. 291.
Sewel, p. 133.
Shaftesbury (Lord), pp. 232-233.
Shapleigh (major), pp. 124, 132, 133, 134.
Sharpe (Peter), p. 193.
Shattuck (Samuel), pp. 48, 51, 52, 57, 79, 84, 85.
Shattuck (William), p. 50.
Shelter (Island), pp. 66, 254.
Shippen (Edward), pp. 350 n. 3, 378.
Sidney (Algernon), pp. 283, 305, 319, 337.
Simcock (John), p. 356.
Sluyters, p. 331.
Smith (Arthur), p. 115.
Smith (Hester), pp. 265-266.
Smith (John), pp. 80, 107.
Smith (Margaret), pp. 60, 66, 80, 89.
Smith (Richard), pp. 42-43, 245, 280.
Smithickes (Hugh), p. 227.
Sothel, p. 229.
Southby (William), p. 367.
Southwick (famille), pp. 48, 49, 50, 51, 52, 57, 58, 66, 87, 255.
Southworth, p. 108.
Speedwell, pp. 41-43.
Spicer (famille), p. 257.
Stacey, voir Stacy.
Stacy (famille), pp. 280, 285, 289, 290.
Stanard (Mary Newton), p. 218.
Stephenson (Marmaduke), pp. 59-66, 122, 132, 170.
Story (Thomas), pp. 167, 169, 230, 261.
Stubbs (John), pp. 148, 150.
Stuyvesant (Petrus), pp. 243, 246.

247, 248, 251, 253, 257, 258, 259.
Sunderland, p. 308.
Swarthmore, p. 18.
Sylvester (Nathaniel et Constant),
p. 254.
Symmes (Zechariah), p. 63.

T

Tanner, p. 277.
Taylor (John), p. 254.
Temple, pp. 63, 75.
Thatcher, p. 90.
Thomas (Gabriel), p. 378.
Thomas (Philip), p. 191.
Thurston (Thomas), pp. 41, 186-189,
194, 205, 254.
Tilton, pp. 251, 257.
Titus (Edmund), p. 264.
Tomkins (Mary), pp. 122, 123, 124,
127, 132, 133.
Toms (Francis), pp. 227, 228, 230.
Townsend (du Jersey), pp. 251, 253,
265.
Townsend (de Pennsylvanie), p. 322.
Trask (Henry), p. 52.
Trask (Mary), pp. 60, 66, 80.
Treadhaven, p. 191.
Trenton, pp. 285, 289, 291.
Turner (Robert), pp. 280, 311, 333,
374.

U

Upshall (Nicholas), pp. 39, 44-46,
60, 85, 99.
Urquhart (John), p. 266.

V

Van Baerle, p. 259.
Verin (Philip), p. 74.
Virginie (Quakers en), pp. 199-219.
Voltaire, pp. 326, 384.

W

Wade (Robert), p. 331.
Waite (Jacob), pp. 232, 233.
Walters, p. 17.

Waldern (Richard), pp. 124-127.
Walker (Henderson), p. 231.
Wanton (Edward), pp. 69, 172.
Wardel, voir Wardwell.
Wardwell (Lydia et Eliakin), pp. 88,
126.
Warner (Edmund), pp. 278, 279, 280.
Warwick, pp. 42, 150, 174.
Waugh (Dorothy), pp. 41, 51, 117,
246, 247.
Weatherhead (Mary), pp. 41, 114.
Webb, p. 68.
Weeks (S.-B.), p. 229.
Welde, pp. 27-28.
West (Benjamin), p. 326.
West (Robert), p. 281.
Wharton (Edward), pp. 52, 70-74,
123, 127, 129-130, 132.
Whearley (Abraham), p. 265.
Wheat (Benjamin), p. 293.
White (Henry), p. 230.
Whittier, pp. 58, 79, 84, 90, 122, 125.
Wickendam (William), p. 244.
Widders, p. 227.
Wiggins, p. 129.
Wilford (John), p. 289.
Wilkinson (Henry), p. 229.
Willet, p. 246.
Willis (Henry), p. 267.
Wills, p. 280.
Williams (Roger), pp. 25, 26, 42, 60,
141-144, 146-152.
Wilmendonk, p. 259.
Wilson (Deborah), pp. 88-89.
Wilson (George), pp. 80, 209.
Wilson (Révérend), pp. 59, 64, 65, 69.
Wing (Daniel), pp. 103, 105, 109.
Winstanley, p. 21.
Winthrop (John), pp. 39, 59, 244.
Winthrop (John, jr.), pp. 63, 75, 117.
Woolman (John), p. 295.
Wozel, p. 56.
Wright (Job), p. 266.
Wright (Mary), p. 267.

Y

Yeo (Reverend), p. 192.
York (duc d'), pp. 276, 278, 279, 281,
282, 291, 302, 310.
Youngs, p. 113.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.	2
--------------------	---

LIVRE PREMIER

LES QUAKERS EN NOUVELLE-ANGLETERRE	5
CHAPITRE PREMIER. — <i>Quakers et Puritains</i>	7
Le mouvement quaker. Ses débuts en Angleterre.....	12
L'expansion quaker. Le Quakerisme aux Antilles...	22
Les Puritains de Nouvelle-Angleterre et le Quakerisme avant l'invasion quaker	25
CHAPITRE II. — <i>Les Quakers dans le Massachusetts</i>	31
L'invasion quaker dans le Massachusetts : Mary Fisher et Anne Austin	37
Les passagers du Speedwell	41
La première loi contre les Quakers.....	43
La seconde loi contre les Quakers.....	49
La troisième loi contre les Quakers	51
Quatrième loi contre les Quakers : le bannissement sous peine de mort	55
Les deux premiers « martyrs » quakers : Robinson et Stephenson	59
Le « martyr » de Mary Dyer	66
Le quatrième martyr : William Leddra.....	70
Les martyrs quakers et l'opinion.	75
La « Missive Royale » (The King's Missive).....	78
La persécution de la Lettre du Roi à la mort d'Endicott.	86
La fin de la persécution	90
Caractère et importance historique de la persécution..	91

CHAPITRE III. — <i>Les Quakers dans les Colonies satellites du Massachusetts</i>	95
Les Quakers dans la Colonie de Plymouth.....	96
Les Quakers dans le Connecticut.....	110
Les Quakers dans le New-Hampshire.....	121
Les Quakers dans le Maine	131
CHAPITRE IV. — <i>Les Quakers dans le Rhode-Island</i>	137
Le Rhode-Island, îlot de tolérance en Nouvelle-Angleterre. Débuts du Quakerisme.....	141
Les progrès du Quakerisme. La visite de George Fox. Fox et Roger Williams.....	146
Les Quakers et la vie publique.....	152
CHAPITRE V. — <i>Les Quakers en Nouvelle-Angleterre à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e</i>	163
La vie publique des Quakers après la fin de la persécution religieuse.	166
Contribution des Quakers à la vie spirituelle. La « littérature » quaker. Les meetings et leur activité.....	169

LIVRE II

LES QUAKERS DANS LE SUD	177
CHAPITRE PREMIER. — <i>Les Quakers en Maryland</i>	181
CHAPITRE II. — <i>Les Quakers en Virginie</i>	199
Les Conditions religieuses et politiques en Virginie au milieu du XVII ^e siècle.....	204
Les débuts du Quakerisme en Virginie.....	205
La répression.....	206
Le Quakerisme en Virginie au début du XVIII ^e siècle..	216
Conclusion sur la persécution quaker en Virginie....	217
CHAPITRE III. — <i>Les Quakers en Caroline</i>	221
Les Quakers en Caroline du Nord.....	225
Les Quakers en Caroline du Sud	232

LIVRE III

LES QUAKERS DANS LE NEW-YORK.....	237
Les conditions de la pénétration quaker en Nouvelle-Hollande	241
Les débuts du quakerisme en Nouvelle-Hollande. La persécution.....	245

John Bowne. La fin de la persécution.....	255
Nouveaux progrès du Quakerisme dans la Colonie de New-York.....	259
La Société des Amis dans le New-York à la fin du xvii ^e siècle et au début du xviii ^e	262
Les Quakers dans la vie publique. Leur statut dans la colonie	267

LIVRE IV

LES QUAKERS DANS LES JERSEYS	271
Les idées et la politique coloniales des Quakers avant 1674. Les Quakers dans les Jerseys avant 1674...	275
La propriété quaker	276
La constitution du Jersey Occidental.....	282
La colonisation du Jersey Occidental.....	284
La colonisation du Jersey Oriental.....	286
La vie religieuse et l'activité des meetings quakers dans les Jerseys	287
La vie politique et sociale des Quakers des Jerseys..	291

LIVRE V

UNE COLONIE QUAKER : LA PENNSYLVANIE.....	297
William Penn avant 1681.....	303
Portrait de William Penn : faiblesses et grandeur de l'homme	305
La concession de la Pennsylvanie	308
Les débuts de Penn comme propriétaire. Organisa- tion provisoire du Gouvernement. Le problème indien. La colonisation en 1681-82.....	312
Les idées politiques de Penn et les projets de cons- titution pour la Pennsylvanie	318
William Penn en Pennsylvanie (1682-1684).....	321
L'émigration et la colonisation quakers en Pennsylvanie	331
Les Quakers et la politique : affaires intérieures. Ins- titution et apprentissage de la démocratie.....	336
La « paix quaker » : l'expérience « pacifiste » de la Penn- sylvanie	352
Le Quakerisme en Pennsylvanie. Son organisation : les Assemblées et leur travail. La question de l'es- clavage. L'éducation quaker	363

Les premières difficultés religieuses. Le schisme de Keith	371
Les Quakers de Pennsylvanie au début du XVIII ^e siècle.	375
CONCLUSION.....	381
INDEX.....	390
TABLE DES MATIÈRES	395

Vu le 10 Décembre 1934.

*Le Doyen de la Faculté des Lettres de
l'Université de Paris,*

Signé : H. DELACROIX.

Sceau de la
Faculté des Lettres.

VU
et permis d'imprimer :

*Le Recteur
de l'Académie de Paris,*

Signé : S. CHARLÉTY.

Saint-Amand (Cher) — Imprimerie Ch.-A. BÉDU
